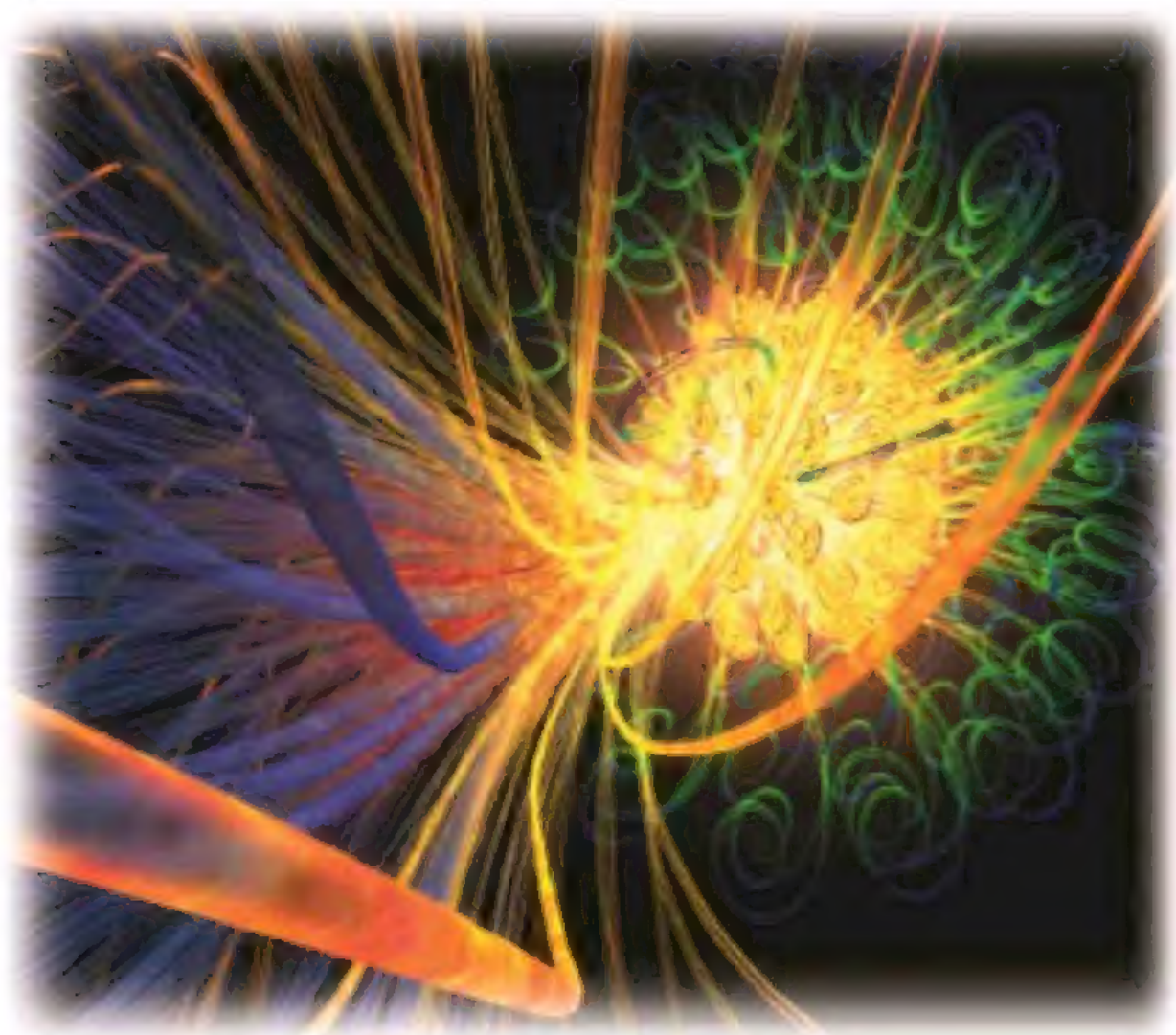


تحليل المعنى

مقاربات في علم الدلالة



الدكتور

صابر الحباشة



www.daralhamed.net

بسم الله الرحمن الرحيم

تحليل المعنى

محفوظ جميع الحقوق

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2010/8/2882)

414.1

الحباشة، صابر محمد.
تحليل المعنى/ صابر محمد الحباشة. - عمان : دار ومكتبة الحامد للنشر
والتوزيع، 2010 .
() ص .
ر. إ. : (2010/8/2882) .
الواصفات : علم الدلالة
* يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف
عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

❖ أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية .

* (ردمك) 1-541-32-9957-978-ISBN 978



دار الحامد للنشر والتوزيع

شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية

هاتف: 00962- 5231081 فاكس : 00962- 5235594

ص.ب . (366) الرمز البريدي : (11941) عمان - الأردن

Site : www.daralhamed.net

E-mail : info@daralhamed.net

E-mail : daralhamed@yahoo.com

E-mail : dar_alhamed@hotmail.com

لا يجوز نشر أو اقتباس أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله
على أي وجه، أو بأي طريقة أكانت إلكترونية، أم ميكانيكية، أم بالتصوير، أم التسجيل، أم
بخلاف ذلك، دون الحصول على إذن الناشر الخطي، وبخلاف ذلك يتعرض الفاعل للملاحقة
القانونية.

تحليل المعنى
مقاربات في علم الدلالة

الدكتور
صابر الحباشة

الطبعة الأولى
2011م



المحتويات

الصفحة	الموضوع
7	- تمهيد
9	- تحليل الخطاب: مداخل وإشكاليات
27	- من إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات
47	- "الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده
67	- دور الاستعارة في التعدد الدلالي
87	- طبيعة المشترك وحدوده
101	- معاني الرؤية: دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية

تمهيد

جمعنا في هذه الفصول جملة من القضايا الدلالية التي تهتم ببعض وجوه دراسة المعنى والخطاب من زاوية نظر لسانية، راوحنا فيها بين طرح بعض المواضيع وبين وصف عدد من الظواهر الدلالية، بالإضافة إلى إضاءة عناصر من التحليل الدلالي، وفق المنظورات العرفانية الجديدة.

ولئن كانت هذه المقاربات الدلالية متشكلة في فصول منفصلة، فإنها تعود إلى ربط في الرؤية إلى هذه المواضيع المطروقة، وهي مواضيع تتقاطع حول سؤال المعنى: تعدده ومقارباته.

وتأتي رسالة الكتابة في هذا التمشي- في نطاق العمل على تقريب مباحث اللسانيات من جمهور أكبر من القراء، عسى أن يتم فسح المجال أمام مزيد الوعي بالأهمية العملية لمثل هذه المباحث ودخولها في عالمنا الواقعي، لا أن تبقى فقط حبيسة المخابر الصوتية أو إعادة قراءة كتب التراث اللغوي العربية والأجنبية، على ما في ذلك من أهمية لا تُنكر.

ولعل مزيد مراكمة التجارب في هذه الحقول البحثية "التخصصية" يخول للباحث أن يطلع على رؤى أخرى (قد تكون نقدية) لمزيد تجويد العمل والانصراف نحو الأفضل.

ولعل السمة المميّزة التي يحرص المؤلف على تجاوزها هي الانغلاق تحت سقف نظري أو تطبيقي واحد، بما يكبل الرؤية ويعوق حرية الانتهاض إلى التوغل في مغامرات سؤال المعنى التي تطوق الجهد البشري في البحث عن إجابات مقنعة عن أسئلة الوجود.

وتتراوح مادة هذه الفصول بين دراسة تعنى بتحليل الخطاب مداخله وإشكالياته بالإضافة إلى عرض بعض إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات، فضلا

عن تبيين نظرية "الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده. كما يخصص فصلً لتناول دور الاستعارة في التعدد الدلالي. إلى جانب ترجمة بحث عن طبيعة المشترك وحدوده، وأخيرا تُعرّض دراسة لمعاني الرؤية: دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية.

عسى أن يجد القارئ الكريم ضالته في هذا الكتاب الذي يحاول ألا يضحّي بالعمق ولكنه لا يسعى إلى حشر القارئ في مضائق نظرية وأكاديمية يضجر منها غير المتخصص.

تحليل الخطاب: مداخل وإشكاليات

إن "تحليل الخطاب" هو الحقل البحثي الذي يُعنى بتتبع مظهر خطابي معيّن للوقوف على درجة تكراره من أجل صياغة أطراده، فهدفه هو الوصول إلى أطرادات وليس إلى قواعد معيارية، باعتبار أن معطياته خاضعة للسياق الفيزيائي والاجتماعي وأغراض المتكلمين واستجابة المستمعين...¹ ولذلك يتبنّى محلّل الخطاب "المنهجية التقليدية للسانيات الوصفية محاولا وصف الأشكال اللغوية التي ترد في معطياته دون إغفال المحيط الذي وردت فيه. فمحلّل الخطاب يحاول أن يكشف الأطرادات في معطياته وأن يصنّفها"².

وبالعودة إلى تعريف "تحليل الخطاب" نجد أن موسوعة ويكيبيديا تحدّه كما يلي:

"تحليل الخطاب هي مقارنة منهجية للعلوم الاجتماعية والإنسانية. إنها مقارنة متعددة الاختصاصات كمية وكيفية، تدرس سياق الخطاب الشفوي أو المكتوب ومحتواه"³.

¹ محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النص، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ط1، ص49.
² أورده محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس "نحو النص"، تونس، كلية الآداب منوبة - المؤسسة العربية لتوزيع، 2001، ج1، ص155، نقلا عن محمد خطابي، لسانيات النص، مرجع مذكور، ص49.

³ L'analyse de discours est une approche méthodologique des sciences sociales et humaines. L'analyse de discours est une approche multidisciplinaire qualitative et quantitative qui étudie le contexte et le contenu du discours oral ou écrit.

وقمضي الموسوعة في عرض نبذة عن تاريخ "تحليل الخطاب" بالإشارة إلى انطلاق هذه المقاربة في الستينات من القرن العشرين في كل من فرنسا وبريطانيا العظمى والولايات المتحدة الأمريكية.

هذه المقاربة المتعددة الاختصاصات تستقي كثيرا من مفاهيمها من حقول علم الاجتماع والفلسفة وعلم النفس والإعلامية وعلوم الاتصال واللسانيات والتاريخ.

إنها مقاربة تنطبق على كثير من المواضيع المتنوعة والمختلفة، من ذلك أنها تهتم بالخطاب السياسي والديني والعلمي والفني. وعلى النقيض من تحليل المحتوى، في تعريفه التقليدي، يهتم تحليل الخطاب بمفاهيم الخطابات الشفوية والمكتوبة المدروسة ولغتها وأنظمتها السردية.

والفرق بين "تحليل الخطاب" و"تحليل المحتوى" أن هذا الأخير يرى في الخطاب انعكاسا لواقع خارجي، أما "تحليل الخطاب" فيعتبر الخطاب نفسه واقعا. بالنسبة إلى تحليل المحتوى، يتم البحث أحيانا عبر تحليل الوثائق عن تمثيل مراوغ للواقع، في حين أننا في تحليل الخطاب نجد سلسلة من المواقف والتعليقات التي هي علاقات تسلط أو إقصاء أو احتواء.

من وجهة نظر منهجية، يتخذ تحليل المحتوى عامة قولا في حجم الجملة أو الفقرة، موضوع دراسة. أما تحليل الخطاب فيهتم بأقوال لها حجم مجموعة كلمات أو كلمات وأحيانا مجموعة حروف.

إن الاختلافات النظرية والمقاربات المنهجية المتباعدة تناقشت ومن الصعوبة بمكان الآن أن نرى اليوم بين تحاليل المحتوى والخطاب مقاربات مختلفة جذريا.

ولعله من المفيد أن نعرّج بسرعة على أهم المبادئ النظرية لتحليل الخطاب منها أنها مقارنة سوسيو دلالية. إذ تأخذ بعين الاعتبار سياق القول وخصائص

القائل، والخصائص الدلالية للقول. إن تحليل الخطاب يعتبر الاشتغال اللساني للخطابات التي يرى فيها واقعة تستحق التحليل.

إلى ذلك، فإن تحليل الخطاب هو تحليل بنيوي حيث يستعير عموماً رصيماً نظرياً وتحليلياً من المقاربة البنيوية أو بعد البنيوية. إن تحليل الخطاب يدرس ما يسميه لويس ألتوسير (Louis Althusser) "التكوينات الخيالية"، إنها علامات ذاتية المتكلم والصور البيانية (الواعية وغير الواعية) والنحو وأشكاله المتنوعة. إنه يدرس أيضاً ما يسميه مايكل باختين (Mikhaïl Bakhtine) "التناس"، أي العلاقة بين النصوص أو طريقة تفاعل النصوص فيما بينها. وعلى خلاف ما يراه ميشال فوكو (Michel Foucault)، فإن تحليل الخطاب يصادر على أن الخطاب الشفوي أو المكتوب هو مثل كون تبرز فيه القيود. ويبنغي أن يُبرز التحليل ما يوجد في الخطاب من آثار القيود والتناقضات والمقاومة. من منظور جاك لاكان (Jacques Lacan)، تكون هذه الآثار صلات "رمزية" (بين ممثلين ودالّين، مثل موضوع القول) لا تتميز عن العلاقات "الخيالية" فحسب (بين تمثيلات مثل "أنا" و"الآخر")، بل وكذلك تتميز عن "واقع" الحامل (حضور في البنية، غياب الموضوع، المتكلم في القول).

يتميز تحليل الخطاب باعتماد الإحصاء، حيث إن بعض مقارباته تركز على التحليل الإحصائي النصّي؛ إذ يُدرك الخطاب بوصفه مجموعة من المعطيات النصية. هذه المقاربة التي توجد خاصة في علم الاجتماع، تستعمل برمجيات علمية تستعين بالحاسوب¹.

¹ Un logiciel comme Alceste opère une classification automatique des discours, dont il fournit une mise à plat inspirée des méthodes de la statistique descriptive. Prospéro fournit des outils interactifs d'investigation pour suivre l'évolution de grands dossiers dans lesquels les discours engagent des acteurs hétérogènes aux prises avec des conflits et des incertitudes. Lexico et SATO permettent une analyse textuelle dans laquelle le chercheur garde le contrôle de son processus de recherche et du cheminement de son analyse.

لقد تتابع خلال بداية الألفية الثالثة نشرُ معاجم تحليل الخطاب بالألمانية (Charaudeau, Maingueneau,) وبالفرنسية (Keller et al., 2001-2003)؛ وهي معاجم تؤثت مشهدا متكاملًا لحقل بحثي يقع على حدود اختصاصات متعددة، مع إبراز انخراطه الشديد في اللسانيات. إنَّ الكتاب الذين يشتغلون على تحليل الخطاب ينتمون إلى شبكة واسعة، ولا يندرجون ضمن حركة موحدة¹.

ويعلق بعض الباحثين العرب على اتجاهات "تحليل الخطاب" في الغرب بقوله: "إن أغلب اتجاهات تحليل الخطاب السائدة في الغرب- كما هو واضح- تميل إلى دراسة المرامي البعيدة للكلام أو النص من خلال وسائل متعددة"². والواقع أنَّ هذا الباحث يروم عبر هذا الكلام أن يمهّد الأمر ليعود إلى التراث النقدي والأصولي حتى يمتح منه ما يراه مساويًا لـ "تحليل الخطاب"، فإذا به يعتبر أنَّ مصطلح "لحن الخطاب" عند علماء أصول الفقه يكافئ مصطلح "تحليل الخطاب". ولعلَّ مثل هذه الرغبة الجامحة في ربط الجديد بالقديم تُخفي مزالق نفسية تكاد العين تراها تنداح بين السطور.

قد تكون المقارنة المحايدة والمنهجية أجدى، ولكن يأبى كثير من الباحثين إلا ربطا تعسفيا، في كثير من الأحيان بين النظريات الغربية الحديثة وبين تراثنا النقدي والفكري، عموما، بشكل يدعو في كثير من الأحيان إلى مزيد التمعّن وإعمال العقل والتروّي.

¹ Jacques Guilhaumou, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive.

² انظر مساهمة الدكتور جمعان عبد الكريم، على الأنترنت في موقع "منتدى اللسانيات" بتاريخ 30 أوت 2007.

مهمات تحليل الخطاب

لكل اختصاص علمي هويته التي تشرع له اشتغاله ووجوده أصلا على ساحة البحث. فإذا كان الطب يسعى إلى مساعدة الإنسان على الشفاء من الأمراض وإيجاد وسائل العلاج، فإن تحليل الخطاب يسعى - كما يرى دومينيك مانغنو - إلى "دراسة كل إنتاج قولي وتحليل الأقوال في سياقاتها". ولما كان هذا الحقل واسعا جدا والمدونة المفترضة مترامية الأطراف، فكيف يمكننا حصر مهمة تحليل الخطاب؟

ههنا يطرح مانغنو جملة من البدائل: منها حلّ يذكّرنا بما نجده في بعض كتب التراث، عندما تتعرض إلى قضية الحدّ، حيث ترفض بعض المواقف الحدّ، باعتبار أنّ التسليم به يؤدي إلى سلسلة من الدور: فكل حدّ يحتوي مفردات، هذه المفردات بدورها تستوجب الحدّ، فيصير الحدّ محدودا، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. فكان أن اقترح حلّ لهذه المعضلة يتمثل في إلغاء الحدّ، نظرا إلى عدم غنائه وإلى قيامه على الدور. وهذا الموقف نفسه - ذكره مانغنو في معرض عرضه لبدائل تعريف تحليل الخطاب. فهو يعتبر - استنادا إلى هذا الموقف - أنّ كلّ التطبيقات المسماة "تحليل الخطاب" والموجودة على الساحة، هي التي تعرفه، ولا حاجة بنا إلى صناعة حدّ تقني أو منطقي جامع مانع لهذا التخصص. وينقد مانغنو هذا الحلّ الذي يجعلنا على خطر تحت رحمة حدود ضمنية أو مقتضاة، قد تسير بنا على غير منهج.

أما البديل الآخر الذي يقترحه مانغنو فيقوم على محاولة تجنب مزالق ترك الحبل على الغارب كما يقترح البديل الأول، ومن ثمة فإنه يرى محاولة وضع حدّ صريح لتحليل الخطاب، لكيلا تبقى الأمور غير منضبطة. بادئ ذي بدء، تحليل الخطاب هو ما أقوم به على خلاف ما يقوم به غيري. (على خلاف الموقف الأول: الذي يجعل كلّ ما يُقال هو تحليل للخطاب). وقد يُقترح تعريف فضفاض نحو ما

يقول به فان ديك (Van Dijk) من أن تحليل الخطاب هو "دراسة الأقوال الحقيقية في سياقات حقيقية".

وقد يكون الحدّ مضيّقاً جدّاً، على النحو الذي تقوم به المدرسة الأمريكية، حيث يرادف "الخطاب" التفاعل الشفوي؛ أي التناول. وبالمقابل فإنّ وجهة النظر هذه تعتبر الأقوال التي لا تنتمي إلى الخطاب الشفوي خطابات باردة فقيرة، تتسم دراستها بقلّة الفائدة. طبعاً هذا التصوّر يستحقّ النقاش، ولا يمكن التسليم به، على إطلاقه.

وينتهي مانغنو إلى الإقرار بأنّ حدّ العلم بالنظر إلى مادّته التي يشتغل عليها، لا يشكّل خصوصية ذات بال؛ فمعظم العلوم تشترك في تناول مدوّنة¹ ومواضيع مشتركة، لكن الاختلاف يكمن في زاوية النظر. فهذه الأخيرة هي التي تشكّل فرقاً جوهرياً وحاسماً بين أنماط الدراسة العلمية للظواهر.

ولمّا كان تحليل الخطاب يشترك مع اللسانيات الاجتماعية والبلاغة الحجاجية والتحليل اللساني والتحليل المخاطبي، في الاهتمام بـ "الخطاب" اللغوي، فإنه أضحى من الضروري التمييز بين هذه العلوم المتجاورة عبر توضيح زاوية النظر الخصوصية لكلّ منها، حتى تتضح نقاط الائتلاف والاختلاف بينها. وههنا يتساءل مانغنو: هل يوجد حدّ لتحليل الخطاب يكون في الوقت نفسه مرّناً لا يستثني أيّ قول، ودقيقاً بما فيه الكفاية بحيث يوجّه البحث بطريقة أصيلة وخصبة.

إنّ تحليل الخطاب هو تحليل مفصل النصّ والمكان الاجتماعي الذي نشأ فيه. النصّ وحده ينتمي إلى اللسانيات النصّية، أمّا المكان الاجتماعي فينتمي إلى اختصاصات من قبيل السوسولوجيا والإثنولوجيا. أمّا تحليل الخطاب، فبدراسته جهة القول، يقع في الخطّ الفاصل بين هذه الاختصاصات.

¹ سنهتّم بمفهوم المدوّنة (corpus) في حقّ تحليل الخطاب. انظر أدناه.

إنه يقع في الخطّ الفاصل بينها، لا في جهة التواصل بينها، لأنها اختصاصات متميزة، ولا يمكن لواحد منها أن يمتص الآخر. كما أن تحليل الخطاب لا يمكنه أن يُختزل في هذا الاختصاص أو ذاك. إن النصّ وسياقه الاجتماعي كوجه الورقة وقفاهما.

الدال والمدلول والمرجع، عند دي سوسير ثالثاً يمثل في تحليل الخطاب: النص والسياق الاجتماعي وجهة القول التي تمفصلهما.

ويضرب مانغنو أمثلة على هذا التجمع من العناصر التي تمثل تحليل الخطاب؛ منها نشرة الأخبار المتلفزة. إنها ليست نصاً يقرأه المذيع فحسب، بل إنها مرتبطة بمحاور وأدوار ومصادر للمعلومات، أي باختصار، بجملة من التمثيلات. لا يوجد كلام غير مرتبط بأدوار وأماكن. إن تحليل الخطاب هو دراسة الأهداف المطلوب تحقيقها من وراء استعمال اللغة. ويحاول تبين القوانين اللغوية وأهداف الخطابات. من ذلك أن جنس الخطاب الذي يتبع المؤسسة الخطابية والمؤسسة الكلامية، تحدده الغاية المرجوة من ورائه.

إن هذا الحدّ لتحليل الخطاب يجعله في مقابل اللسانيات الاجتماعية التي تهتم بالتنوع اللساني ضمن مجتمع، وكذلك في مقابل تحليل المحادثات الذي يدرس عمل التعاون اللغوي في المحادثة، حيث قد تختلف القواعد داخل اللسان نفسه؛ نحو البرتغالية المستعملة في البرتغال أو في البرازيل. إن اللسانيات الاجتماعية وتحليل المحادثات لهما توجه أنثروبولوجي أو نفسي، ويذكرنا بأن الخطاب ليس حكرًا على تخصص علمي بعينه.

ويخلص مانغنو إلى اعتبار تحليل الخطاب اختصاصاً غير متجانس، حيث إن عوامل عديدة تؤثر فيه وتجعله متفاوتاً في الرؤية والممارسة والمنهج بين تيار وآخر وبين مقاربة وأخرى. ويُجمل ما نغنو هذه الاعتبارات والعوامل المؤثرة في تنويعات تحليل الخطاب في ما يلي:

1- التقاليد العلمية والثقافية المختلفة: فالتقاليد العلمية الأوروبية القارية ذات منزع عقلائي تجريدي، في حين أن التقاليد الأمريكية اختبارية أمبيريقية.

2- الاختصاصات المرجعية: تحليل الخطاب يقع في مفترق طرق بين العلوم الإنسانية: علم النفس التحليلي والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والتاريخ وعلم النفس الاجتماعي والمعرفي، إلخ. ويقوم الاختصاص المرجعي بدور مساعد ونقدي، في الوقت نفسه. فضلا عن أن كل اختصاص يصنع خطابا. فقد كانت المدرسة الفرنسية لتحليل الخطاب في الستينات من القرن العشرين متأثرة بعلم النفس التحليلي، في حين أن المدرسة الأمريكية كان تأثرها بالأنثروبولوجيا، أكثر.

3- وجود مدارس ذات زعامات كاريزمية: أسماء مرموقة توفّر للمريدين مُمكّنات فلسفية عن الخطاب.

4- وجود مدارس متخصصة في دراسة بعض المدونات، من قبيل خطاب وسائل الإعلام والخطاب السياسي، إلخ. هذه الظاهرة لها نتائج؛ نحو ميل العمل على مدونة واحدة إلى تهميش الاختلافات الفلسفية. أكثر من ذلك، قد يؤدي ذلك إلى تباينات عميقة على مستوى قابلية الرؤية المؤسسية والموارد البشرية والمادية: فالخطاب الإشهاري يمارس قدرا من الجاذبية والإغراء أكبر بكثير من الخطاب الفلسفي.

5- الرؤية أو غياب الرؤية ذات البعد التطبيقي، الشديدة التنوع مثل تأهيل الضّم أو الابتكار الإشهاري أو تحرير المرأة. نلاحظ تطور "تحليل نقدي للخطاب" مضادّ للجنس وللعرق، على سبيل المثال، يطمح إلى تغيير المجتمع.

6- المطالب المؤسسية: ثمة باحثون من قبيل علماء الاجتماع وعلماء النفس، يتركون كاهل النص يُثقل بتهديد الذوبان، على حساب علوم اللغة. من ذلك أن تحليل الخطاب وتحليل المحتوى يستجيبان لرؤيتين مختلفتين. ففي تحليل المحتوى المطبّق في السوسيولوجيا، يُعدّ الخطاب قبل كلّ شيء مصدرا للمعلومات،

يتم استخراج المعلومات من نص كامل. أما رؤية تحليل الخطاب، فعلى النقيض من ذلك، حيث يتعلق الأمر بفهم اشتغال الخطاب ومؤسسته الخطابية.

ولكن ثمة منافسة بين اختصاصات اللغة: لسانيات القول واختصاص الخطاب وتحليل الخطاب؛ فكل واحد منها يسعى إلى امتصاص الآخرين وصهرهما في بوتقته.

مدارس تحليل الخطاب الفرنسية

في الستينات من القرن العشرين، كان يُتحدث عن "مدرسة فرنسية" متأثرة، شديد التأثير، في الوقت نفسه بعلم النفس التحليلي وبالماركسية.

كان يُعتقد أن الناس يتكلمون ولكنهم لا يفقهون ما يقولون؛ تُغربهم الإيديولوجيا البورجوازية أو عقدة أوديب التي لم يتم هضمها، على الوجه السليم. إن الإيديولوجيا واللاوعي يسكنان اللغة خفية، ويجب طردهما منها. هكذا كان الخطاب النقدي يلاحق الواقع الفكري، في تلك الفترة.

أما اليوم فلا توجد مدرسة مهيمنة في فرنسا، وكذا الشأن في كثير من البلاد. وما النزعة الفرنسية إلا طريقة في التفكير أكثر من كونها محصورة في القطر الفرنسي. فكيف نتبين خصائص هذه الطريقة في التفكير؟

تقوم هذه الطريقة على جملة من الخصائص، أهمها:

1- الاهتمام بالخطابات "المقيدة" على النقيض من التفاعلات اللفظية / الكلامية العفوية. إنها تهتم بالخطابات الروتينية المألوفة كالدرس الجامعي ونشرة الأخبار المتلفزة؛ وهي خطابات تجري وفق منوال معين، دون أن يكون لها مؤلفون، ولكنها مثبتة وتستجيب لشروط مهيمنة، ولكنها قد تشهد تطورا طفيفا. هذه الخطابات "الروتينية" تحتل مساحة ضمن حقل أوسع يشمل المحادثات التي لا تخضع لمنوال ثابتة ومُلزمة، ويشمل كذلك الأجناس التي لها مؤلفون معروفون:

فموليير (Molière) هو الذي اختار أن يسمي مسرحية "دون جوان" (Dom Juan) كوميديا.

ثمة قواعد إنتاج تتصل بالأجناس، بموجبها، لا يكفي، على سبيل المثال، أن تعرف اللغة حتى تقرأ نشرة الأخبار؛ على العكس من ذلك، فقد يمكنك أن تقرأ نشرة أخبار كتبت بلغة لا تعرفها، إلى حد ما.

هذا الانجذاب إلى الأمور "الروتينية" الخاضعة لقيود، يمكن تعليقه بأن فرنسا من البلدان القديمة، ذات التقاليد الراسخة، على النقيض من الدول الحديثة، حيث الأمور فيها أقل ثباتا وأكثر حركية.

2- الإلحاح على المادة اللسانية: لا يمكن لتحليل الخطاب أن تقوم له قائمة إلا بالارتكاز على السانيات. وإذا اهتممنا بوظيفة علامة من العلامات، فذلك بحثا عن رابط يربطنا بجوهره اللساني. خذ على سبيل المثال حرف الاستدراك (لكن)؛ فهذه الكلمة تؤدي وظائف كثيرة، شديدة الاختلاف، بل ومتناقضة أحيانا. فتحليل الخطاب يحاول أن يَحْصِيها. والنزعة الفرنسية تتساءل كيف وَلِمَ هذه الكلمة بالذات وليست كلمة أخرى لها هذه المعاني الكثيرة. مثال آخر يمكن أن نضربه يتمثل في العبارات العديدة التي تدلّ على إعادة صياغة عبارة مذكورة، من قبيل: (أي التفسيرية) و(بعبارة أخرى) و(فلنقل)، إلخ. ولْنأخذُ عبارة (فلنقل)، ولنلاحظ أنه فعل أمر مُصَرَّف مع ضمير المتكلم الجمع، مسبوق بلام التوكيد وفاء الربط، في حين أن العبارتين المكافئتين له دلاليا، هما من طبيعتين مختلفتين عنه لغويا. ف(أي) حرف و(بعبارة أخرى) شبه جملة، فنتساءل عن الصلة بين طبيعة هذه الكلمة ووظيفتها وهي تسم إعادة صياغة القول.

3- الاهتمام بنظريات التلفظ اللساني: لسانيات القول هي أحد التيارات التداولية، ولكنها تداولية أقل تأسيسا على النظريات اللسانية. يتعلق الأمر في العمق بالمرور من التحليل اللساني إلى استعمال اللسان. إننا نهتم بظواهر الإحالة

(référence) والواصلات (embrayeurs) والإحالة القبلية (anaphore) أو التعديل (modalisation) (الصيغ modes ، المفارقة ironie).

4- أولوية التخاطب (interdiscours): أن نتكلم، هو دائماً أن نتكلم تحت وطأة خطابات أخرى قيلت أو يمكن أن تكون قد قيلت، نُحيل عليها أو نرفضها. لنبدأ كتابة رسالة: هل سنكتب: السيد... / سيدي العزيز... / عزيزي ... / سلاماً ... إلخ.؟ فلنا في المنطلق كل البدايات الممكنة حتى وإن لم نأخذ بأي منها. وفي نسق آخر، لا يمكننا أن نُدلي برأي سياسي خارج الحقل السياسي، حتى وإن زعمنا رفضنا الحديث في السياسة مثل الآخرين.

فمن يتكلم إذن؟ إنَّ المتكلم ظفيرة (empilement) من الهويات، والذاتيات المتصلة بحقول القول المختلفة والتي تعتمل فيه. الذاتية القولية تخترقها حرمة من الخطابات. وبالنتيجة، فإنها تُبنى عبر خطاب يظل هشاً؛ إنه لا وجود سابق لها قبل خطابها. وهذا الخطاب لم يكن قَطُّ جاهزاً بشكل كامل في الذهن. وعموماً، فليست النزعة الفرنسية مرتبطة بمكان واحد هو فرنسا، إنها فسيفساء، إنها تشابُه عائِي يقوم على مقتضيات ضمنية، في الغالب، وليست بالنظرية.

وقد لاحظ بعض الباحثين أن دومينيك مانغنو، انطلاقاً من قراءة لميشال فوكو، اشتق وأدخل عدداً من المفاهيم في ميدان تحليل الخطاب¹. فمنهم من رأى أنَّ جلب هذا العتاد المفهومي من الفلسفة يفتح الاختصاص على أبعاد للتطوير مهمة، مع تأمين مرتكزات متينة له²، منهم من خالف هذه الوجهة من النظر³.

¹ Sarfati, G.-E., *Éléments d'analyse du discours*, Paris, Nathan/Université, 1997, p.106.

² Ibid.

³ Guilhaumou, Jacques, *Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive*, version électronique, 2004.

وقد تساءل بعضهم عن نهوض الرغبة في جعل تحليل الخطاب اختصاصا على ضرب من التباعد العام تجاه الأدوات الاختبارية وتجاه مصادرها الخاصة، عن طريق الاعتماد كيفما اتفق على ميتا - مَقُولَة (métacatégorisation)، مُمَيِّع مفاهيم اللسانيات وتُحَدُّ من غلواء الخشية من تاريخانية (l'historicité) النصوص، في آن!

المدونة في تحليل الخطاب

تحتل مسألة تكوين مدونة (corpus) مكانا مركزيا في بدايات تحليل الخطاب، أي في أواخر السبعينات من القرن العشرين. وخصوصا في حقل تحليل الخطاب بوصفه موضوعا للتاريخ، كما ظهر في أعمال كل من ريجين روبين² Régine Robin (1973) ومركز المعجمية السياسية لـ (l'ENS de Saint-Cloud).

والمدونة - حسب التعريف الكلاسيكي - تعني مجموعة محدّدة من النصوص يتمّ تطبيق منهج معيّن عليها. (Jean Dubois, 1969) يعود مصطلح "تحليل الخطاب" إلى مبادرة جون ديبواه في العدد 13 من مجلة (Langages) الصادر سنة 1969 إلى ترجمة نصّ للساني الأمريكي هاريس كتبه سنة 1952 (« Discours analysis ») بـ (« Analyse de discours »). وتمّ فهمه مباشرة على أنه تحليل للأقوال. وقد بيّن بيير كوينتز (Pierre Kuentz) (1977) أنّ تحليل الخطاب "يتقدّم أمر تكوين مدونة من الجُمْل تنشأ حولها النظرية النحوية". ويعني بذلك سذاجات اللساني في فهمه للسان، حيث يعتقد أنه يستطيع إنتاج أمثلة عبر استخراج جُمْل من الخطاب. إنّ اللساني - إذ يرفض التساؤل حول عملية الاستخراج تلك - إنما يفترض تطابقا بين اللسان والخطاب: إنه يُحَيِّدُ الأثر الخطابي. ونرى كيف أنّ

¹ Ibid.

² Robin. Régine, Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973.

تحليل الخطاب يتساءل، منذ البداية، عن مادية اللسان، في صميم السمة الخطابية للأقوال ذاتها.

ومع ذلك يُطرح سؤال يتناظر مع ما قيل: إلى أي حد تُوجّه طريقة اللساني في تكوين مدوّنته من الجُمْل تكوين المدوّنة في تحليل الأقوال؟

ولعلّه يمكن اختزال خطوات إجراء تحليل الخطاب، إجمالاً، كما يلي. بدايةً تُستمدّ ممّا يسمّيه جون ديبواه "كون الخطاب"، أي كلّ الأقوال الواردة في عصر- أو المنسوبة إلى قائل أو إلى مجموعة اجتماعية. ويتمّ تقسيمها اعتباراً انطلاقاً من الغايات والمواضيع وأحكام القيمة. وفي مرحلة ثانية، في صميم جنس "الخطاب السياسي" الذي جرى في أحداث ماي 1968، لن نحتفظ في النهاية سوى بمجموعة من الجمل التي تحتوي، في بعض المواقع التركيبية، ولتكن هذه الكلمة المحورية أو تلك. إنّ هذه المرحلة الأخيرة هي التي تُنشئ المدوّنة، حقيقةً: إنّ تطبيق قواعد التكافؤ النحويّ التي اقترحها هاريس، تسمح بالحصول على مجموعة جدولية من الجمل المُحوّلة، أي على سلسلة المسندات إلى الكلمات المحورية.

لقد ظهر علم القيس المعجميّ (lexicométrie) في السبعينات من القرن العشرين، مع الدراسة الرائدة لأحداث ماي 1968 (Tournier et alii, 1975): ويلاحظ سبّقه من خلال الصيغة الأولى لمجلة (Mots كلمات)، إلى حدود نهاية الثمانينات. إنّ ما يفتحه علم القيس المعجميّ، عبر تكميم الوقائع اللسانية، من مسلك نحو لسانيات المدوّنة، وهي لسانيات تعرّف المدوّنة بوصفها تجميعاً لمعطيات لغوية مختارة ومنظّمة حسب معايير لسانية صريحة، لتكون عيّنة لغوية (11 : Habert, Nazarenko & Salem, 1997). وبذلك هي توجد حلاً لجوانب من مشكلة اللسانيين تجاه المدوّنة. وينتهي اللساني في الواقع بتركيز اهتمامه على إغناء المدوّنة، عبر بنوك المعطيات وزيادة حجمها وتحسين مداخلها إلى المدوّنات.

لكن استدعاء المؤرخ لعلم القيس المعجمي، إنما هو قبل كل شيء، وفي مقاربة أولى، لكشف تعقيد الظواهر القولية والبلاغية التي تشكّل السطح الخطابي للنص، على النقيض من الأقوال التي تُبْنِيه دلاليا حول كلمات محورية، درست في التحليل الهاريسي¹. ثمة، بعد ذلك إجراء تحليل يركز في المنطلق على مدونة مصغرة، لم تعد مدونة أقوال، بل جدولا معجميا ذا مدخل مزدوج لأشكال المدونة، التي يجري إحصاؤها آليا، ويتم توزيعها على قاعدة تواترها المطلق والنسبي في مختلف أقسام الكلام¹.

خاتمة

لقد سعينا في هذا البحث إلى تقديم بعض مسائل تحليل الخطاب تقديمًا لا يخلو من تقصير، حيث لم نصل إلى الإلمام بمباحثه ولا إلى الإحاطة بمسائله، والحق أن هدفنا الرئيس تمثل في تقديم نبذة يسيرة عن هذا الحقل البحثي المترامي، وذلك تمهيدا لكي يواصل القارئ الغوص على درر هذا الحقل في مظانه.

ولما كانت الكتابات العربية التي تناول هذا التوجه في دراسة الإنسانيات قليلة، فقد استعنا بترجمة بعض النصوص ولم شتات بعض المفاهيم، كي يعتمد القارئ اعتمادا على الاستئناس بها وبغيرها إلى محاولة رسم صورة ما أدق لتحليل الخطاب.

وقد باشرنا في هذا البحث العمل على توفير بسطة نظرة تشتمل على تعريف الخطاب وإبراز بعض مجالات تحليله، فضلا عن تسليط الضوء على بعض منوالاته وأهدافه، دون إهمال الإشارة إلى أهمية الجوانب الإجرائية في مقاربة النصوص ضمن منظور تحليل الخطاب.

¹ Jacques Guilhaumou, « Le corpus en analyse de discours : perspective historique », Corpus [En ligne], n°1 | novembre 2002, mis en ligne le 15 décembre 2003, Consulté le 04 septembre 2009. URL : <http://corpus.revues.org/index8.html>

وكان يمكن أن يتسع البحث - لولا ضيق المجال - للوقوف على حدود تحليل الخطاب وعوائقه وبعض الأمور الملائسة له، ممّا ندعو القارئ إلى النظر فيها عبر التعمق في مطالعة المظانّ التي اهتمّت بهذا الحقل البحثي، وقد أوردنا جزءا يسيرا منها في قائمة المراجع، ولا سيما الأجنبية منها أو المعرّبة.

قائمة المصادر والمراجع

1- العربية:

- الحباشة، صابر، محاولات في تحليل الخطاب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2009.
- خطابي، محمد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النص، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ط1.
- روبول، أوليفييه، لغة التربية: تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة عمر أوكن، إفريقيا الشرق، 2002.
- الشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس "نحو النص"، تونس، كلية الآداب منوبة - المؤسسة العربية للتوزيع، 2001.
- عبد الكريم، جمعان، موقع "منتدى اللسانيات" على الأنترنت، بتاريخ 30 أوت 2007.

2- غير العربية:

- Bronckart, J.-P., *Activité langagière, textes et discours: pour une interactionnisme socio-discursif*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1996.
- De Saussure, F., *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1916.
- *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, Encyclopaedia Universalis / Albin Michel, Paris, 2001.
- Dubois, J. et al, *Dictionnaire de linguistique*, Larousse, Paris, 2001.
- Encarta, version électronique, DVD, 2007.
- Encyclopaedia Universalis, version électronique, DVD, 2007.
- Goody, J., *La raison graphique*, Paris, Ed. de Minuit, 1979.
- Guilhaumou, Jacques, *Le corpus en analyse de discours : perspective historique*, Corpus [En ligne], n°1 | novembre 2002, mis en ligne le 15 décembre 2003.

- Guilhaumou, Jacques, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive, version électronique, 2004.
- Johnson - Laird, Ph., L'ordinateur et l'esprit, Paris, éd. Odile Jacob, 1994.
- Maingueneau, Dominique, Les termes clés de l'analyse du discours, Seuil, Paris, 1996.
- Poirier, Hervé, Toute pensée est un calcul, Science et vie, n° 1013, février 2002, p.p 40-48.
- Robin, Régine, Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973.
- Sarfati, G.-E., Eléments d'analyse du discours, Paris, Nathan/Université, 1997.
- Sperber, D. & Wilson, D., La pertinence, Paris, Ed. De Minuit, 1989.

من إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات

قد لا يكون من المدهش أن يتساءل الفيلسوف عن البديهيات كي يتوقف ملياً عند التصور الشائع لها فينقده ويستدل على تصوّره الجديد أو الخاصّ لها، لكن هل يحقّ للباحث الأكاديمي أن يلبس لبوس الفيلسوف فينقلب مُسائلاً البديهيات ومُتسائلاً عنها؟ وهل الدهشة أمام البديهيات سمة "فلسفية" خالصة أم إنّها تشمل المحاولات والمقاربات التي تتخذ المناهج العلمية، غير الحدسية سبيلاً لكشف الحقائق وطرح البدائل؟

إذا صحّ أنّ التفكير الجديد لا يستوجب بالضرورة ابتكار أسئلة جديدة، ولكن قد يطرح، بمنهج جديد أسئلة قديمة، ومن هذا المنطلق، فإنّه من الممكن لنا أن نعيد مشكلة المعنى إلى بساط الدرس مجدداً بعد هذا التاريخ الطويل من التساؤل ومن الإجابات المنجزة والممكنة حول سؤال المعنى: ما المعنى؟ وهل من ضرورةٍ لطرح هذا السؤال طرحاً لسانياً، فضلاً عن كونه سؤالاً فلسفياً ووجودياً؟

قد لا تكون الرهانات الفلسفية والوجودية من سؤال المعنى مختلفة ومنفصلة عن رهانات الباحث اللساني، وهذا أمر لا غبار عليه، ولكن قد يستعين الباحث اللساني، بما عند بعض الفلاسفة من "تدخلات" ومقاربات وجّهت الأنظار إلى رؤى مختلفة لسؤال المعنى.

فإذا ولّينا وجوهنا شطر المقاربة المحصورة في إطار البحث اللساني، والتي تركز على الجوانب اللغوية للمسألة فإنّ طبيعة الطرح ستكون ذات أفق مغاير للأفق التي يتطلّع إليه المتفلسفة والمفكّرون، وسيكون غمط المعالجة اللسانية ملماً بالجوانب النحوية والمعجمية والدلالية والتداولية لظاهرة المعنى، بمعزل عن الأبعاد الفلسفية المحضة...

إذا كان المعنى لفظة مشتقة من الجذر (ع / ن / ي) على صيغة مصدر ميمي، فإنَّ حقلا معجميا كاملا يمكن أن يساعدنا في محاصرة المعنى، وإذا بالفاظ من قبيل المعاناة والعناء والمعني والعناية ... تصطف متجاورة لتشكّل جريدا من الألفاظ الحاقّة بلفظ "المعنى". كما تلتحق بالقائمة المذكورة قائمة أخرى تحتوي حقلا دلاليا موازيا: الدلالة والمقصد والمفهوم والفهم والمغزى والمضمون، ...

ولعلَّ الحدس وحده هو الذي يشير لنا بأنَّ "المعنى" أيسر- دلالةً من سائر الألفاظ. ولكنه يُسرُّ من نوع خاصّ. إنَّه اللفظ الذي يجد له رديفا ملازما هو "اللفظ"، في حين أنَّ سائر الألفاظ المذكورة لا رديف لها، من هذا النوع. لذلك يكثر الحديث عن اللفظ والمعنى.

ولكن، ولكثرة دوران هذا المركّب العطفّي (اللفظ والمعنى) على الألسن، فإننا لا نقف على من يشرح لنا هذا الزوج. وكأنَّ التواتر الشديد لاستعمال هذا الزوج في النقد والدراسات يُعفينا من تجشّم شرح الواضح وتفسير المبدول.

والواقع أنَّ الأمر أعقد من مسألة شرح أمر واضح أو تفسير شيء مبدول. إنَّها قضية تتصل بما وراء العلم، حيث لا يُغنيا اتخاذ حدّ منطقي للمعنى أو للفظ نستقيه من هذا المعجم أو من تلك الموسوعة عن تحصيل حدث معرفي يتمثل في الخروج من الدائرة المفرغة التي جعلت وكّد الباحثين النظر في حيثيات المفاضلة بين اللفظ والمعنى، أو التساؤل العقيم عن وجود المعنى أصلا. هذا فضلا عن تشبّت تلك الحدود وتشعبها وميلها إلى محاصرة طائفة من المعاني دون أخرى، سواء لقصور الحد ذاته أو لعناية واضعه بمباحث دون أخرى عند وضعه الحدّ واقتراحه له.

والحاصل أننا لا نريد أن نستعرض حدودا متعارفة للمعنى، أو أن نُورد نصوصا سيق لفظ المعنى في نطاقها، من جهة، ولا نوذ أن نقف موقفا لا أدريّا، من جهة أخرى. لذا سنحاول أن نرسم فضاء دلاليّا يتحرّك فيه نظرنا إلى ما نسميه

"معنى" عسى ألا نقف عند حدودٍ أبعدَ ممَّا ينبغي في نطاقٍ ما نودُّ مباشرته من بحثٍ في مُشكّلية المعنى.

* في حدّ المعنى

الحدّ أخَصُّ من التعريف، يقول بعض الباحثين: "الحدّ بصفة عامّة هو عملية ذهنية تتمثل في تحديد المفهوم الخاص بتصوّر ما؛ أي هو القول الدالّ على ماهية الشيء ويؤخذ عادة من الجنس والفصل كحدّ الإنسان بأنّه حيوان عاقل"¹. ويميّز بين الحدّ والتعريف على النحو التالي: "والفرق بين الحدّ والتعريف أنّ الأول يدلّ على ماهية الشيء ويترّكب من الجنس القريب والفصل النوعي، في حين أنّ الثاني لا يُقصد منه إلاّ تحصيل صورة الشيء في الذهن أو توضيحها، فكلّ حدّ تعريفٌ ولكن ليس كلّ تعريفٍ حدًّا تامًّا، بل قد يكون حدًّا ناقصًا"².

لعلّ من أعسر- الحدود هي الحدود المتداولة بحيث تصبح في مرتبة البديهيات، ولكن قد يكون من الملائم منهجياً ألاّ نُهمّل حدّ المعنى حتى وإن كان الحدّ المقترح أولياً وغير نهائيّ. المعنى هو "ما تعنيه"، ما تبلغه كلمة، ما تُوصله إلى الفكر عبارة أو أية علامة أخرى تلعب دوراً مماثلاً³. وقدّما كان يُقصد بكلمة معنى فكرة المتكلم أو نيّته؛ أي هو حالة فكرية يريد إبلاغها (تمثّل، شعور، فعل)⁴.

ويستنتج لالاند أنّ "معنى الكلمة أو العبارة هو مضمون نفسيّ- مُعقّد جدّاً، هو موقف وحركة فكريّان يتضمّنان خيالات فردية وعينية، واتجاهات تنضاف إليها الإرادة لدى المتكلم، و"الشعور بالفهم" لدى السامع، أي تنضاف إليها القدرة على

¹ زهير الخويلدي، نظرية الحد عند المناطق العرب، شبكة النبا المعلوماتية (www.annabaa.com)

² المرجع نفسه.

³ لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط2،

2001، مج3 ص1272 وما بعدها.

⁴ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ذِكْرَ خِيَلَاتٍ أَوْ عِلَامَاتٍ أُخْرَى مُرْتَبِطَةٌ بِهَذَا الشُّعُورِ بِرَوَابِطٍ مُحَدَّدَةٍ، وَمَعْرِفَةٌ مَا يَجِبُ الْقِيَامُ بِهِ، إلخ.¹

* المعنى والعلامة

إنَّ إدراك بعض الموجودات المادّية (أشياء، علامات، أصوات، ...)، يمكن أن يؤدّي إلى وجود تفكير في شيء آخر مع انتظام ما. من ذلك رؤية الدخان وفكرة النار، وكذلك آثار الأقدام على الرمل تجعلنا نفكر في الإنسان الذي مرّ من هناك. فالدخان وآثار الأقدام هي علامات لشيء آخر. إنّها علامات طبيعية. والعلاقة بين العلامة والشيء الذي تدلّ عليه هي علاقة عِلَيّة، وضعّتها الطبيعة وصقلتها التجربة. ويمكن أن نقارن هذا بعلامات المرور، على سبيل المثال، أو بعض الرموز الأخرى، نحو القلب المطعون بسهم. إنّ الربط بين الرمز والشيء الذي يدلّ عليه، في هذه الأحوال، ليس ربطاً طبيعياً؛ لقد وضعته الطبيعة البشرية أو الاصطلاح ويُتعلّم من هذين المصدرين. هذه العلامات غير الطبيعية، أو الرموز، مستعملة بشكل واسع في التواصل البشري².

في هذا السياق، تبرز عناصر اللغة بوصفها علامات غير طبيعية. وتكمن المنفعة من الكلمات والجمل في مظهرها المادّي وإدراكها يُرجّح أنّه يوجّه الانتباه أو الفكر نحو شيء آخر. والكلمات، في الواقع، هي الوساطة الأساسية للتواصل البشري، ومثلما يبيّن ذلك تعدّد الألسن واختلافها، فإنّه لا يمكن أن تكون العلاقة بين الكلمات ودلالاتها علاقةً طبيعية. الكلمات والجمل مثل الرموز. إنّها تحدّد شيئاً خارجاً عنها؛ إنّها تدلّ على شيء ما. الدخان يدلّ على النار والقلب المطعون بسهم

¹ المرجع نفسه، الصفحة نفسها. والملاحظ أنّ المترجم (حليل أحمد خليل) يستعمل لفظ (خيلة) مقابل عربياً للفظ الفرنسي (image)، على الرغم من استقرار لفظ (صورة) مقابلاً عربياً للفظ الفرنسي.

² Zeno Vendler, "Semantics", article in Encyclopædia Britannica, Chicago, 2007.

يدلُّ على الحُب. الكلماتُ تعني الشيء الذي يجعلنا نفكر فيه، ومعنى الكلمة هو الرابط الذي يصل بينها وبين الشيء¹.

ثمّة كلمات تبدو هذه المقاربة صالحة لها بشكل صريح، ألا وهي أسماء الأعلام. فكلمة باريس تعني (تدلُّ على، تحيل على، تشير إلى، ...) مدينة باريس، واسم أرسطو يدلُّ على ذلك الفيلسوف المعروف، وهكذا دواليك. وإنَّ معقولية هذه الأمثلة تولّد اعتراضاً في أذهان كثير من المفكرين، ابتداءً من أفلاطون. بالعودة إلى أسماء الأعلام بوصفها كلمات بامتياز، يحاول المفكرون توسيع المنوال المرجعي للمعنى إلى سائر أقسام الكلام والجُمْل. ويُمكن اعتبار نظرية "الصُّور" الأفلاطونية محاولةً لإيجاد مرجع لأيّ اسم مثل "كلب" أو للأسماء المجردة مثل "شهادة" أو "عدل". لمّا كانت كلمة سقراط في جملة "سقراط حكيم" تحيل على سقراط، على سبيل المثال، فإنَّ كلمة حكيم تحيل على صورة الحكمة. لسوء الحظّ، ومع أنّ سقراط إنسان حقيقيّ عاش في هذا العالم، فإنَّ صورة الحكمة ليست أمراً يمكن أن نُحيط به في أيّ مكان أو أيّ زمان، في العالم. وتتفاقم الصعوبة التي تطرحها هذه الكائنات "الأفلاطونية" من هذا الصنف، متى حاولنا إيجاد مراجع ملائمة للأفعال والحروف وأدوات الربط وغيرها. وتكثر في الأدبيات الفلسفية مناقشة الكائنات المجردة مثل الأصناف (نحو صنف جميع الأشياء الجارية) والعلاقات (مثل علاقة ما يكون أكبر من ...). بل إنَّ غوتلوب فريجه (Gottlob Frege) يصادر على أنّ "الصحيح" و"الباطل" مرجعان للقضايا الكاملة².

ثمّة مشاكل كثيرة مهمّة تعترض سبيل نظرية المعنى المرجعية. المشكلة الأولى عبر عنها فريجه، وتتمثل في أن يكون ثمّة مرجع واحدٌ لعبارتين، دون أن يكون المعنى واحداً. من ذلك أنّ عبارتيّ "نجمة الصباح" و"نجمة المساء" تدلّان على

¹ Ibid.

² Ibid.

الكوكب نفسه، لكنهما لا تدلّان على المعنى نفسه، كما هو واضح. والواقع أنّ مسألة هُويّة نجمة الصباح ونجمة المساء، هي مسألة علمية وليست قضية لسانية. لذلك حتى في حالة الأسماء أو العبارات المعادلة للأسماء، علينا أن نميّز بين دلالة الاسم الصريحة (الإحالة، الماصدق) وبين الشيء (أو مجموعة الأشياء) الذي يحيل عليه (ل) ذلك الاسم، وبين الدلالة الحافّة (المعنى، المفهوم)، أي دلالته.

المشكلة الثانية في نظرية المعنى المرجعية تنبع من الجُمْل التي مع أنّها دالّة، تزعم أنّها تحيل على مرجعٍ ما، ولكنها في الواقع لا تفعل. من ذلك التوصيف التعريفيّ "ملك فرنسا الحالي"، فهذه العبارة لها معنى، مع أنّه لا وجود للشخص الذي تشير إليه. لو كانت هذه الجملة لا معنى لها، لأدركنا أنّه لا مرجع لها حاليًا. إنّ تحليل رسل (Russell) لمثل هذه الجمل، ومعالجة الفيلسوف الأمريكيّ كواين (Willard V. Quine) المماثلة لمثل هذه الأسماء، نحو ساربروس (Cerberus)، يفصلان المعنى عن الإحالة عبر القول إنّ هذه العبارات، متى استعملت في جُمْل، هي مساوية لحزمة من القضايا الوجودية؛ أي القضايا غير ذات الإحالة المحدّدة. من ذلك قولك "ملك فرنسا الحالي أصلح"، يعني "يوجد على الأقلّ وعلى الأكثر شخص يحكم فرنسا، ومن يحكم فرنسا أصلح". فهذه القضايا ذات معنى، صادقة أم كاذبة، دون إحالة محدّدة.

والواقع أنّ الأسماء كلماتٍ غير نظاميّة للغاية. فاسمُ الأمين العامّ الثالِثِ للأمم المتحدة يو ثنت (U Thant) لا معنى له في اللغة الإنكليزية. لكنه يدلّ في اللغة البيرمانية (Burmese) على شيء ما، لا يهمّ، والإحالة لا تتأثر بمعنى الاسم أو بانعدام المعنى. الأسماء، كما هي، لا تنتمي إلى مفردات اللغة، ومعظمّ المعاجم لا تذكرها. لذلك، وبغضّ النظر عن معقوليتها المبدئية، فإنّ فكرة الإحالة لا تُعيننا في فهم طبيعة المعنى اللساني¹.

¹ Ibid.

إذا كان سقراط "عرّف" الأفكار، فإن أفلاطون فصلها عن الواقع المحسوس. والجدل هو علم الأفكار المفصولة عن توليفاتها. ولعلّ الفكر الغربي، والإنسانيّ من ثمّ، قد ورث عن أفلاطون إشكالية المعنى، حيث إنّ المعنى هو الفكرة أو الجوهر أي المبدأ المفهوم من قبل الواقع ومن قبل الفكر، على حدّ سواء.

لكنّ الفكر القديم ترك لنا طرقاً أخرى لطرح مشكلة المعنى، وهي أقلّ بُعداً من طريقتنا في مساءلة العلامة والمعنى. إنّ أرسطو الذي رفض تعالي الأفكار الأفلاطونية وعوّضها بمفهوم "الصورة" الكامنة في الأفكار المجسّدة، فتح تقليداً آخر استمرّ حتى القرون الوسطى، إنه تقليد المفهوم (concept)¹. ليس المفهوم شيئاً نتحصّل عليه عبر الفكرة، ولكننا نستخلصه بالتجريد من التجربة المحسوسة، والفكر المفهوميّ ليس مجرد نتيجة لتجربة محسوسة، ولكنه يستخلص الصوّر المجرّدة، الكليّات² (les universaux)، كما كان يُقال في العصور الوسطى، من الموادّ الحسّاسة التي تشتمل عليها.

إنّ تدبّر عملية التجريد لأمر ذو أهميّة قصوى في التساؤل عن الصلة بين اللغة والفكر، مثلما تشير إلى ذلك التقاليد الوسيطة. وهذا التساؤل يتمّ في إطار الاختصاصات التي لها - من وجهة نظر الفلسفة وعلم الكلام - دور التدريب على الخطاب: البلاغة والنحو والمنطق. وبالأخصّ النحو التنظيريّ (la grammaire spéculative) الذي ظهر في القرن الرابع عشر - الميلاديّ وشهد تقدّماً ملحوظاً في نظرية العلامات.

¹ يرى بعض الباحثين أننا لو أطلقنا على كلّ من أفلاطون وأرسطو ألفاظ الانتماء إلى الاتجاهين المسيطرين في العصور الوسطى، لقلنا إنّ أفلاطون واقعيّ وإنّ أرسطو اسمي.

Aude Demange-Paillet, 2005, De la polysémie, ambivalence, dialogisme et polysémie discursive, doctorat de l'université Paul-Valéry - Montpellier III, Sciences du langage, p.33.

² من الباحثين من يترجمها بـ "الكونيّات"، انظر روبر مارتن، في سبيل منطق للمعنى، ترجمة وتقديم الطيب البكوش وصالح الماجري، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2006، ص 406

ومع ذلك يظل التركيز، خلال العصور الوسطى، في الاختصاصات الرئيسية للفلسفة ولعلم الكلام، على الصلة بين المعنى والعلامة، أقل من التركيز على "صيغ التعيين" و"الدلالة" و"صيغ التعقل" و"صيغ الوجود". وهذا من أجل سبب رئيسي: المذهب المفهومي الذي قطع عن يمينه مع واقعية الأفكار، يريد أن يحتفظ عن شماله بكل اختزال للكليات، سواء إلى صور حساسة مستخلصة منها أو إلى لغة تسيرها، فقد أخذ التنازع بين الكليات شكل خصام على واجهتين: هل الكليات واقعية، بالمعنى الأفلاطوني أم هي مفهومة فقط؟ وإذا كانت مفهومة فقط، هل تُشتق مما هو حساس، أم إن لها صيغة وجود خاصة لا هي واقعية ولا هي ذهنية، ولكنها "موضوعية"؟ وحدها المدرسة الاسمية (nominalisme) من بين كل المدارس الفكرية الوسيطة، قبل القرن الثامن عشر، ربطت صلة حميمة بين الكليات والأسماء المسندة إلى تجارب مركبة، فلعل الاسمية هي سلف كل المدارس التي تربط المعنى بالعلامة مكان الفكرة أو المفهوم.

* القرن السابع عشر والنزعة الاختبارية الحديثة

ولّد هجوم الرياضيات وإعادة تنظيم المنهج الفلسفي وفق المنوال الرياضي، قطيعة في القرن السابع عشر مع تصور متصل شديد الاتصال برؤية للعالم تسيطر عليها الفيزياء الأرسطية. فانفتح عصر جديد لفلسفة الأفكار. وليست عبارة قطيعة من قبيل المبالغة.

إن المفاهيم الجديدة للفيزياء الرياضية مع غاليليه وديكارت أقرب إلى الأفكار الرياضية الأفلاطونية من مفاهيم أرسطو الكيفية. فقد عاد إلى جانب الفكرة الحدس الذهني. علينا إذن أن نشرح كيف أن أفكارنا لها معنى عبر الدلالات التي ترتبط بالأفكار. إنها إذن الأفكار التي يُدركها الفكر مباشرة، وهي التي تنشئ دلالات كلماتنا.

هكذا، فإن النزعة الرياضية للفلسفة الديكارتية تقلب الصلة بين العلامة والمعنى، كما فهمتها المدرسة الاسمية، وحتى المدرسة المفهومية الوسيطة.

وعاد الموقف الاسمي إلى الظهور مع النقد الاختباري للأفكار الديكارتية واللايننتيزية؛ إذ يعني هيوم بـ"الفكرة" الانطباعات المحسوسة التي تكون الصور فيها تعابير مخففة. وفي الوقت نفسه، ثمة فجوة يجب سدّها بينهما، من جهة (بين هذه الانطباعات وهذه الصور)، ومن جهة أخرى بين مفومَي الفكر المجرد ومعانيه.

هكذا دُفعت النزعة الاختبارية إلى إدراك مسارات مختلفة وتكوّنات مختلفة مجعولة لاشتقاق "المعنى" من "المحسوس". بين هذه الإجراءات والتكوّنات يجب أن توفر علامات لغتنا المرتكز الحاسم لذلك. ههنا نصل إلى وضعية المشكل عند كندلاك (Condillac) (عاش بين سنتي 1741م و1780م) وأتباعه؛ إذ المعنى عنده مشتق من العلامة. والعلامات لها في الواقع نفوذ تعويضيّ. مُذهّل: فالعلامات مرصودة للتعبير عن الأشياء، ولكن قد يُراد ببعضها التعبير عن البعض الآخر.

ويمكن أن يُفسّر — هذا التعويض في إطار مذهب التداعي (associationisme): إذا أُعطيَ شيان معًا، فإنه يمكن أن يُذكر أحدهما عندما يُعطى الآخر، ثم يُذكر عند غيابه، ليُعوضه في النهاية. ومن ثمة تكون لنا علامات، وهي معوّضات ممثلة للأشياء، ثم لعلامات أخرى. ومن هنا تنقلب نظرية المعنى: بدل أن يرتكز المعنى على الفكرة المعطاة أزلًا في الفهم قبل معنى الكلمات، فإنّ تكوّن المعنى يرتكز على تكوّن العلامات، وهي الشيء الوحيد الذي يقدر على أن يسبق معنى كلماتنا.

هكذا، حلّ مُشكل العلامة والمعنى على حساب إشكالية أخرى هي إشكالية الجوهر والفكرة، عبر النحو التنظيري في بدايات القرون الوسطى وخلالها وفي أواخرها ثم عبر اختبارية العصور الحديثة، وصولاً إلى نظرية العلامات عند كندلاك. في العلاقة بين العلامة والمعنى، يقع التركيز على العلامة أو على المعنى،

بحسب ما إذا كانت العلامة هي مرتكز المعنى الوحيد أو بالمقابل، بحسب ما إذا كانت ملكة فهم الذهن شيئا ما بوصفه معنى يفسر كون العلامات تعمل بوصفها علامات، أي بوصفها قدرةً تصلح لكذا وموضوعةً لكذا.

* الفكر المعاصر

هذا الاضطراب مُلاحظٌ بوضوح في الفكر المعاصر. إذ يُنكر كانط، مؤلف كتاب نقد العقل المحض اللغة ودون أي عودة إلى الحدس الذهني ولا إلى نظرة الأفكار، يؤسس كانط معنى قضايانا الاختبارية على أساس عمليات الحكم، وهي عمليات ضبطتها هي بدورها بنى الفكر: الزمكان، مقولات الكم والكيف والعلاقة (السبب) والجهات (الواقعي، الممكن، الضروري)، هذه المقولات لا تنبثق من نحو لغاتنا، بل يمكن أن تُستنتج مباشرة من التجربة ومواضيع التجربة [أي المقولات] بصفتها شروط إمكان تلك التجربة. هكذا توفر الفلسفة المتعالية (transcendantale) منوالاً قوياً لا يُشتق فيه المعنى من العلامة. وقد ازدهرت في بدايات القرن العشرين نظرياتٌ للمعنى أدركت - في رد فعل ضد المذهب النفوسوي الذي ظهر أواخر القرن التاسع عشر - معنى القضايا المنطقية بوصفه مستقلاً عن "التمثيلات" المتعددة للمعنى الواحد (في أوقات مختلفة عند الفرد الواحد أو عند أفراد مختلفين). ونجد عند فريجه (Frege) ومينون (Meinong) وهوسرل (Husserl) وراسل (Russel) في بداياته أن "المعنى" "موضوعي" و"مثالي"، ومنفصل عن المحتويات الذهنية، ومن ثمة عن العلامات اللسانية. هكذا تقترب نظرية المعنى من الأفلاطونية مجدداً، أو على الأقل تقترب من تصوّر الوجود الموضوعي لبعض مفكري العصر الوسيط، وهو تصوّر يفترض أننا نعرّف للوجود بتنوع الدلالات وأنها ندرك ضروباً أخرى للوجود عدا وجود الأشياء المحسوسة. ولكننا نجد، وحتى بالنسبة إلى المفكرين الأكثر نزوعاً إلى الحديث عن "المعنى في ذاته" بالنسبة إلى الملفوظات أو القضايا، صلةً ما بالعلامات قد تمّ ترتيبها. هكذا حاول هوسرل في

كتابه بحوث منطقية إرجاع المعنى، الذي فك أي ارتباط له في السابق بالمحتويات الذهنية، إلى الأعمال القصدية التي أصبح (المعنى) رابطها الموضوعي. هذه الصلة القصدية، بدورها، تم استثمارها في "عبارات لغوية" من قبيل: المعنى هو معنى هذه العبارات، من ذلك عنوان البحث المنطقي الأول: العبارة والدلالة. فهذا العنوان يقودنا إلى الصلة بين المعنى والعلامة؛ ذلك أن "العبارات" التي يشتغل عليها المنطقي هي علامات من لغتنا ودلالة القضايا هي أيضا معنى هذه العلامات. وبذلك تعود المنطقوية (logicisme)، بعد ابتعاد عن أخذ العلامات بعين الاعتبار، إليها عبر مخرج تأمل الصلة بين موضوعات الفكر وأعماله.

ولكن مع ذلك، فإن نظرية المعنى تظل مهيمنة على نظرية العلامة. وقوانين المعنى هي قوانين العلامة. إن هوية المعنى "الواحد" هي التي تسمح للعلامة بأن تدل. وبشكل أعمق، فحسب المنطق الصوري والمنطق المتعالي عند هوسرل، فإن ضروب منطق "المعنى" الثلاثة هي التي تتحكم في استعمال العلامات: منطق أول، هو منطق العبارات المحكمة البناء، يبيّن قواعد التلاؤم المتبادل بين الدلالات التي تسمح بإنشاء نحو منطقي وأساس لكل الأنحاء الاختبارية؛ ومنطق ثان، هو منطق الانسجام، ويعطي القواعد التي تتحكم في سير الخطاب؛ ومنطق ثالث، هو منطق ملء الفراغات أو التحقق، ويتحكم في كل التمشيات التي نُسند عبرها قيم الحقيقة لأقوالنا، ومن ثم نُسند مرجعية لخطابنا.

لكن التقليد الاختباري المحض، الذي يُعنى بضبط المعنى على حساب العلامة، لم يُنتزع تماما، بل إنه يتم التعبير عنه بعنفوان في الوضعية المنطقية بمختلف أشكالها وخصوصا في مذهب المواضعة (conventionnalisme) الذي يهمننا هنا بشكل أكثر مباشرة؛ فحسب هذه المدرسة، فإن قوانين الفكر هي مواضعات "يقع" فيها أفراد المجموعة المتكلمة. ولا يوجد جوهر يكمن خلف المعنى. ولكن دلالات كلماتنا إنما هي "سِمَات" (étiquettes) (والعبارة لنلسن غودمان Nelson)

Goodman) ¹، تُعَيَّن قيمتها المواضعة² والعُرف. ومن العبث تغييرها أو تبديلها أو توسيعها. وبالنسبة إلى مذهب المواضعة ليست مفاهيم العلم فحسب، بل مبادئه الأساسية أيضاً من طبيعة تمّ التواضع عليها، ومن ثمة، فهي مرتبطة بمؤسسة اللغة. هكذا اقترح ماكس بلاك (Max Black) حلاً دلالياً خالصاً لمشكل الاستقرار: إذا كان يحقّ لي المرور، في ملفوظ قوانين الطبيعة من "في معظم الأحيان" إلى "دائماً"، فذلك لأنّ استعمال اللغة يتضمّن هذا الافتراض. ففي كلّ مرة نسعى إلى إعطاء حلّ دلالٍ للمشاكل الإبستمولوجية، ينقلب المعنى إلى جانب العلامة من جديد. فتصبح قوانين العلامة متحكّمة في قوانين المعنى.

* المعنى في اللسانيات البنيوية:

إنّ قصة مُشكل المعنى والعلامة الفلسفيّ توفّر لنا خلفيةً لتحليل اللسانيّ الخالص لهذين المفهومين. وإذا كان ظهور اللسانيات قد أنشأ، في واقع الأمر، قطيعة مهمّة في تاريخ دراسة المشكل، فإنه لا يُبطل - مع ذلك - الرهانات الفلسفية. ويمكننا، في مقارنة أولى، أن نزعم أنّ اللسانيات البنيوية تضع مفهوم المعنى ضمن إمبراطورية العلامة من جديد.

* الدالّ والمدلول

إنّ إمكانية مبدأ وصل مفهوم المعنى بمفهوم العلامة متضمّنة في تحليل العلامة في كتاب دي سوسير دروس في اللسانيات العامّة، وقد أصبح اليوم كلاسيكياً. العلامة هي ظاهرة ذات وجهين تُقَابِل وتَصِلُ بين دالّ (صوتيّ، مكتوب، إشاريّ، إلخ.) ومدلول متعلّق به. وليس المدلول شيئاً، ليس كيانه خارج اللغة، إنه

¹ انظر كتابيه:

N. Goodman, The Structure of Appearance, Indianapolis-New York, 1966 ; The Languages of Art, New York, 1968.

فقط الوجه الآخر للعلامة، أي هو كيان لساني محض، إنه قسيم الدال. سوسير نفسه يُضفي تأويلاً نفسياً واجتماعياً على هذا الترابط: الدال هو الصورة الصوتية للكلمة، والمدلول هو المفهوم الموافق لها، أي هو الصورة الصوتية للكلمة، والمدلول هو المفهوم الموافق لها، أي هو مفهوم ينتمي إلى الرصيد الذهني للجماعة اللغوية؛ المدلول - من وجهة نظر المتكلم - مُودَعٌ في اللاوعي، ومن ثم؛ فإنه يتم استدعاؤه عند إنجاز عمل قوليٍّ مخصوص. ويمكننا أن نغادر هذا التوصيف النفسي والاجتماعي، والأهم أن نحفظ بالترابط بين الدال والمدلول مثل وجه الورقة وقفاها. لقد تم اقتطاعهما معا بشكل متماثل بواسطة مقص المواضع اللسانية.

هكذا لا يمكن أن نقول إن الصلة بين الدال والمدلول اعتباطية، على الأقل بمعنى أن العلامة إجمالاً ذات علاقة اعتباطية بالشئ المسمى. غير أن هذا الربط يمكن أن يكون اعتباطياً إذا أردنا أن نشير إلى أن السمة المفهومية للمدلول لا تبرزها سمة الدال الصوتية أو الخطية أو الإشارية، ولكننا نذكر فقط بأن الدال والمدلول غير متجانسين؛ إذ ينتميان إلى نظامين مختلفين، وليس مترابطين تمام الترابط.

نشأ علم الدلالة البنيوي من التوازي في التحليل بين كل من الدال والمدلول. وبالنسبة إلى اللسانيات البنيوية، فإن قوانين المعنى مُحتواة في قوانين العلامة. وتتسم وحدات المعنى، تماماً مثل وحدات العلامة، بسمتي الاختلافية والتقابلية، فكما أن الصوت لم يكن له وجود مادي ثابت، ولا يمكن تعريفه إلا في تقابله مع غيره من الأصوات، فإن المعنى ليس سوى اختلاف ضمن نسق معجمي، وما نُسميه معنى الكلمة يتكوّن من كل ما يدور 'حول' هذه الكلمة. والعلامة المعجمية ليست معنى آخر سوى مكانها في النسق الذي ينضوي تحته (وهنا نضرب مثل التقسيم اللساني للألوان، في مختلف اللغات الطبيعية). من هنا، فإن المعنى هو شكل وليس جوهرًا (ذهنيًا أو اجتماعيًا). والطريقة التي يُؤدّي بها المعنى نفسيًا أو في وضعية تخاطبية ما، ليست أساسية، مثلما أن تحقيق الصوت صوتيًا ليس أمراً أساسيًا.

وفيما يتعلّق بالعلاقات الزمنية، تدخل وحدات المعنى، مثل وحدات التمثيل الصوتي في ضربين من الصلات: صلات تزامن في المقطع الحاضر نفسه، وصلات تعاقب بين حالة نظام وحالة تالية لها. وهذا القانون ذو أهمية بالغة من حيث تطبيقه على إنجازات لغوية أكثر تعقيدا، أعني النصوص.

وإذا كان من الممكن أن نخلط بين زاويتي النظر النسقية والتاريخية، فإنّ التحليل البنيوي للمعنى يجب أن يتميز عن الدراسة التاريخية لأصوله وتطوره، وإذا كان صحيحا أن نفهم عموما نظاما ما قبل أن نفهم كيف يتغيّر جزءا فجزءا أو في كليته، فإنّ للتحليل النظامي - مع ذلك - أولوية على التحليل التاريخي.

وينتج عن هذا القانون أنّ النظام اللساني نظام مُغلَق، حيث إنّ كلّ الصلات ذات تعلّق داخلي. وهذا القانون ذو أهمية قصوى بالنسبة إلى مفهوم المعنى. فإن نتكلّم عن معنى كلمة أو جملة أو نصّ، ما دمنا في حدود المدلول المتعلّق بالدالّ، فلا يقتضي ذلك إحالة اللغة على أيّ شيء خارج عنها؛ فلا يوجد تعالٍ (transcendence) ضمن تصوّر للمعنى مشتقّ من قوانين المحايثة (immanence) التي تتحكّم في أنظمة العلامات. فلا نعني بالمعنى شيئا آخر سوى صلات التوزيع بين علامات من الجنس نفسه وصلات الترتيب بين علامات ذات رُتب مختلفة. ويمكننا حتى أن نقرّر تسمية علاقات التوزيع إلى المستوى نفسه شكلا، وأن نحفظ بلفظ المعنى لصلات الإدماج بين وحدات ذات رُتب مختلفة. ولكن هذا التمييز بين الشكل والمعنى، لا يُغيّر شيئا في الجوهر، إذا علمنا أنّ المعنى، بالنسبة إلى التحليل البنيوي للمعنى، ليس شيئا يجذب اللغة إلى خارجها أو يعلّقها بأشياء غير لغوية. هذا التمييز هو نتاج دقيق لتعريف للعلامة، حيث صلة التعالي للشيء قد تمّ تبنيها لصالح صلة الدالّ بالمدلول المحايثة بشكل كليّ للعلامة نفسها. وفي الوقت نفسه، تجعل هذه الضرورة اللسان موضوعا متجانسا علميا، بما أنّ كلّ عناصر المشكل تقع داخل حدود وضعها المنهج اللساني نفسه.

فالمعنى "هو الصلة الداخلية للنص"، كما يقول بول ريكور¹. ولعلّ المطابقة بين المعنى والمدلول يمكن أن تخضع هي نفسها للمساءلة. ألا يمكن لنا أن نفترض في الواقع أنّ مفهوم المعنى لا يمكن اختزاله بحال من الأحوال في المدلول؛ أي في قسيم الدالّ، ولكنه سمةٌ مميزةٌ للجملة بما هي وحدةٌ كلاميةٌ؟

وهذا الافتراض الذي أطلقت ريكور² يقتضي أنّ العلامة والمعنى ليسا مجرد قسيمين مترابطين، مثل الدالّ والمدلول، بل هما ينتميان إلى حقلين نظريين متميزين، يقومان على مبادئ متميزة ويتطلبان أوصافاً مختلفة.

ويبقى سؤال المعنى مطروحاً في سياق حوار جدليّ بين علم الدلالة (sémantique) وما يقتضيه منهجه من انغلاق داخل سور اللغة، وبين الدلائلية (sémiotique) وما يقتضيه منهجها من انفتاح على العالم. وبعيدا عن الإقصاء المتبادل، يرى ريكور أنّ هاتين الرؤيتين تتكاملان؛ إذ لا قيمة لتفسير لا يُعنى بالتحضير لتأويلٍ ما، أي لطريقةٍ جديدةٍ في النظر إلى الأشياء في كنف النص. وبالمقابل، فلا قيمة لتأويل لا يقوم بعودة صبورةٍ نحو الدلالة العميقة التي لا يستنبطها إلا تفسيرٌ بنيويٌّ جادٌ³.

* مجالات المعنى

لا غرابة في أنّ معظم مساءلاتنا عن المعنى تتم داخل مجال معين: المعنى الأدبي، المعنى اللغوي، المعنى الاصطلاحي، المعنى التداولي، المعنى الفلسفي، ... ومن هذا المنطلق تتبين لنا مشقة مُحاصرة المعنى وحدّه، معزولا عن مجاله الذي يشتغل فيه.

¹ Paul Ricoeur, sens et signe, article in Encyclopaedia Universalis, 2004

² Ibid.

³ Ibid.

بل لعلنا نزعّم أنّ شرح "معنى المعنى"، على دقّته، أيسر من شرح "المعنى"، في نظرية "النظم" لعبد القاهر الجرجاني¹.

ولكن بالمقابل يبدو لنا من المهمّ مطالعة النصوص النظرية التي تتحدّث عن المعنى. فقد شهدت محطاتٍ فكريةً متباينةً ومتطوّرةً وأحياناً متداخلةً. بحيث يمكن لنا الحديث انطلاقاً من هذا التصرُّور عن نظرية قديمة للمعنى ونظرية حديثة له. ولا غرابة في ذلك؛ فقد تطوّر تصوّر المعنى بتطوّر الفكر البشريّ في سائر مجالات التأمل والتنظير العلميّ والفلسفيّ.

* المعنى والمفهوم

ولعلّ العودة إلى الموسوعات القديمة تعطينا فكرة عن الشبكة الاصطلاحية التي يندرج مفهوم المعنى في إطارها. وفي هذا السياق ينبّهنا بعض الباحثين إلى أنّ المعنى والمفهوم لهما حدّ متقارب. يعلّق عبد الله صولة على حدّ المفهوم عند القدماء: «المفهوم هو "أصغر مجموعة من الخصائص الصالحة لتحديده (...) وهو ما يطلق عليه ابن سينا اسم المقوّمات الذاتية، من ذلك على سبيل المثال أنّ مفهوم الكاتب لا يتضمّن سوى ذات قادرة على الكتابة»²، قائلاً: «وقد تكون هذه الطريقة في تحديد المفهوم عندهم هي التي حدت بهم إلى المطابقة بينه وبين المعنى، إذ كلّ منهما يمثل، كما يقول التهانوي: "الصورة الحاصلة في العقل أو عنده [لكنهما] مختلفان باعتبار القصد والحصول، فمن حيث إنها تقصد باللفظ سُميت معنى، ومن

¹ انظر ما يقوله محمد العمري: "[...] فما يُسميه القدماء لفظاً هو: صورة المعنى، ومعنى المعنى، وليس ما فهمه المتأخرون أي الأصوات". البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، المقدمة.

² عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم مظاهره الأسلوبية، جامعة منوبة، منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001، ص 301، نقلاً عن عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق لحديث، بيروت، دار الطليعة، ط2، 1981، ص-ص 46-49.

حيث إنها تحصل في العقل سُميت بالمفهوم¹». فالمفهوم والمعنى كلاهما صورة عقلية، ولكن تغير الدلالة بين هذا وذاك إنما يقوم على جهة التعلق، فالمعنى مرتبط باللفظ والمفهوم حاصل في العقل. ولا يعني ذلك أن المفهوم معزول عن اللفظ ولا أن المعنى بعيد عن العقل بأي حال من الأحوال.

* المعنى والتأويل

لا يوجد معنى معلَّق خارج مجال ما، مثلما أشرنا في الفقرة السابقة (دون أن نقع، بالضرورة، في تطابق مع نظرية "فلسفة الإطار" لكارل بوبر) وكذلك لا يوجد معنى خارج تأويل له يتحقق في سياق من السياقات العلمية أو الشخصية: أي سواء وفق منوال تأويلي نسقي أو عبر رأي فردي ذاتي...

والتأويل عملية فكرية تستهدف بلوغ المعنى، وبذلك يكون من اليسير علينا استنتاج حاجة المؤول إلى تمثُّل للمعنى، أي لِمَا يُريد بلوغه عبر تلك العملية المسماة تأويلاً.

ويرى بول ريكور أن ثمة مفهومين للمعنى يمكن تطبيقهما على النص:

- 1- المفهوم الأول منبثق عن توسيع التحليل الدلالي (السيمولوجي) للمستويين الصوتي والمعجمي نحو آثار الخطاب ولا يعني شيئاً آخر سوى لعبة تبعية داخلية، أي لعبة بُنيات. هذا المفهوم للمعنى يضبط السلوك التفسيري من ناحية النصوص.

¹ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، مرجع مذكور، ص 301، نقلاً عن التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، كلكتة، 1862، استانبول 1404هـ/1984م، المجلد 2، ص 1154.

2- المفهوم الثاني للمعنى مشتق من التحليل الدلالي للجملة بما هي أصغر وحدة خطابية، تبعد المعنى من جهة المرجع، أي هي تضعه خارج اللغة؛ هذا المفهوم الثاني للمعنى يضبط السلوك التأويلي من ناحية النصوص. فتأويل نص ما في الواقع ليس البحث عن مقصد خفي وراءه، بل هو متابعة حركة المعنى نحو المرجع، أي نحو الخروج من العالم، أو بالأحرى نحو الخروج من أن نكون - في - العالم خروجا مفتوحا أمام النص. أن تؤوّل يعني أن تنشر الوسائط الجديدة التي يضعها الخطاب بين الإنسان والعالم¹.

وتتصل بكلمة "المعنى" صفات ونعوت كثيرة، منها الخفي والضمني والظاهر والباطن والحرقي والنفسي... مما يعقّد مسألة تعريفه أكثر فأكثر.

ولكن لماذا نعرّف المعنى؟

ألا يحقّ لنا أن نتعامل معه تعاملًا حدسيا مادامت العلوم اللسانية - على الرغم من الجهود الكبيرة المبذولة في نطاقها - لم تقل الكلمة الفصل في هذا الموضوع؟

لعلّه من أطرف ما يقع عليه المرء بصدد معالجة قضية فحص العلاقة الشائكة الشائكة بين اللفظ والمعنى، ما وجهه بعض الباحثين من نقد ذكر لعبارة جارية على الألسن مفادها أن اللغة عاجزة عن التعبير وأن اللغة عبارة عن "صياغة لفظية تسم بعض المعنى المقصود"². وسرعان ما يوقفنا الشريف على موضع المفارقة في هذا الحكم الجائر قائلا: "ألا يدلّ هذا التساؤل أنه يفترض مسبقا أننا نعتقد أن اللغة متمثلة في اللفظ لا في المعنى؟ ألا يدلّ اتهامنا للغة أنها عاجزة عن تأدية المعنى كاملا أننا نعتقد أن المعنى شيء خراج عن اللغة وعلى اللغة أن توصلنا إليه؟"³. بل يقلب الشريف المعادلة فيتساءل "لو افترضنا مسبقا عكس ما

¹ Paul Ricoeur, Sens et signe, article in Encyclopaedia Universalis, 2004.

² محمد صلاح الدين الشريف، 2002، الشرط والإنشاء النحوي للكون، تونس، ج 1، ص 45.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مضى وهو أن اللغة هي في أساسها المعنى، أفلا يتحوّل السؤال تساؤلاً في قدرة اللفظ على التعبير عن اللغة؟¹

إن مثل هذه التنبيهات تسعفنا برؤية غير تقليدية لمقاربة المعنى واللفظ؛ وهي طريقة في النظر تحفّزنا على طلب المعنى في صلب اللغة وبين أعطاف النظم، لا في النفس أو في الذهن، فحسب.

فلا يُعقل أن نَعْرِى اللغة من المعنى وتُشحن المعاني فقط خارجها؛ وإن كان هذا الرأي مجرد افتراض يقبل الدحض، خصوصاً وأن المعنى عسيرُ الحدّ.

¹ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

"الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده

مقدمة:

يتطرق جورج كلايبار (Georges Kleiber) إلى مسألة تفسير ظاهرة المشترك منطلقاً من عرض بعض الأمثلة:

1/ إنه كتاب ضخّم ذو تصاوير كثيرة ملوّنة.

2/ إنه كتاب كثيف عسير الفهم.

3/ أعاد زيد طلاء النافذة.

4/ خرج عمرو من النافذة.

ويبرز كلايبار أنّ معنى كتاب في 1 و 2 ليس واحداً وكذلك معنى النافذة في 3 و 4 ليس المعنى ذاته. فكيف نتفطن إلى هذا التنوع؟

نعلم أنّه توجد ثلاث طرق لمعالجة هذا الاختلاف: تتمثّل الطريقة الأولى في اعتبار أنّ كلمة (كتاب) وكلمة (نافذة) تحمل كل واحدة منهما معنيين اثنين. فالكتاب شيء مادّي وهو كذلك نصّ مجرد. والنافذة شيء مادّي وفتحة. أمّا الطريقة الثانية فتتناول الاختلاف المذكور من زاوية الإحالة غير المباشرة و تحلّ المشكلة معتبرة أنّ الأمر يتعلّق بتغيّر المرجع عبر الوظائف التداولية (G.Numberg, 1978, M.Bierwisch, 1983 et Fauconnier, 1984) أو بتغيّر هيئات أخرى (Kayser, 1987).

وأما الطريقة الثالثة فتحتفظ بمعنى (كتاب) و (نافذة) و مرجعيهما و تفسّر اختلاف التأويل الملاحظ إمّا عبر إجراء حذف (ellipse) (G.Gross, 1990 & D.Le) مما يؤدّي إلى إحداث التكافؤ الدلالي بين الجملة المحذوفة و الجملة غير المحذوفة [المذكورة] (C.Molinier, 1988) إمّا باعتماد مبدأ تداولي عام للتوليد

الإسناديَّ أو باعتماد مبدأ المجاز المرسل المُدمَج (métonymie intégrée) الذي وُضِّح في ((G.Kleiber(1990,1991,1994) وفي الفصل الخامس من كتاب كلايبار (G.Kleiber,1999) وفي ((G.Kleiber et M.Riegel(1989et1991) .

وهو مبدأ يُقنّن التغيّرات الملاحظة اعتماداً على البروز في علاقة الجزء بالكلّ. والملاحظ أنّ الأصوليين و المفسّرين يعتبرون المجاز المرسل و مجاز الحذف بمعنى، بما يعني أنّ اختلاف صيغتي الطريق الثالثة - كما عرضها كلايبار- هو اختلاف غير تمييزي. ولعلّ طبيعة المصطلح في كلّ صيغة تبين خصوصية الاقتراض التركيبيّ أو الاقتراض البلاغيّ لمحاصرة الظاهرة الدلالية. و هاهنا يقدّم كلايبار مقترحه لبيان درجة الإضافة عبر التصرف في المصطلح البلاغيّ المألوف (المجاز المرسل)، إذ أضاف له نعت "المُدمَج" (أنظر أسفله شرح مفهومه).

يقترح بوستيفسكي (J.Pustejovsky,1995) مفهوم الجريد المفهوميّ المعجميّ (paradigme conceptuel lexical) المختصر في (LCP) ليشير إلى أنّ الوحدة المعجمية تجمع معاني مختلفة بحيث أنّها تحيل في كلّ مرّة على أحد المعاني المجمّعة ومجموعة هذه المعاني أيضاً. لذلك نلحق بالنافذة مثلاً نمطاً معقّداً يُدعى منقّطاً: "شيء فيزيائيّ" و "فتحة" بما يسمح بقبول التأويلات الثلاثة الممكنة للفظ نافذة، فهي إمّا شيء ماديّ فحسب كما في الجملة 3 أو هي "فتحة" كما في الجملة 4 أو هي تأليف بينهما كما في الجملة 5:

5/أ- أحبّ النوافذ.

ب- خرج زيد من النافذة التي طراها عمرو.

ذلك أنّه من غير الوارد خصوصاً في الجملة 5/أ- الفصل بين "الشيء المادي" و "الفتحة" و الملاحظ أنّ الجملة 5/ب- يمكن اعتبارها ضرباً من الاستخدام

البلاغي حيث إن الضمير المتصل في (طلاها) لا يعود إلى النافذة بمعناها الأول وهو الفتحة التي خرج منها زيد، بل بمعناها الثاني وهو "الشيء المادّي" الذي يتمّ طلاؤه. والاستخدام يعبر عنه كلايبار بالإحالة المتخالفة (anaphore divergente). ويلجّ بوستيفسكي على أن الأمر لا يتعلّق بمعانٍ مختلفة حقيقة، بل بمظاهر مختلفة.

ويشير كلايبار إلى أن كروز (D.A.Cruse) (1996) قد اقترح تحليلاً شبيهاً بتحليل بوستيفسكي و لكنّه طعّمه بمصطلح جديد هو الوجوه (les facettes) و الفرق بين التحليلين أن كروز حاول بهذا المقترح أن يتجاوز مشكل المشترك من جهة و أن يوفّر الوسائل الضرورية لتحديد هذا المفهوم الدلالي الجديد للوجوه.

وقد بيّن كلايبار أن مصطلح الوجوه يتنوّع مدلوله بتغيّر مستعمليه، فتصوّر كروز له لا يطابق تصوّر غيره له (S.De Vogüé et D.Paillard (1997) et (J.J.Franckel, D.Paillard et Saunier (1997). والافتراض الأساسي الذي يقوم عليه تحليل كروز يتمثّل في كون الوحدات المعجمية يمكنها -على الرغم من كونها ذات محتوى دلاليّ موحد أو جامع أي رغم أنها ليست قائمة على الاشتراك - أن تقدّم مكّونات - هي الوجوه - بوسعها أن تظهر وحدها في الاستعمل ومن ثمة فهي تُحدث تنوعاً في معنى اللفظة غير قائم على الاشتراك و ليس مجرد تغيّر سياقيّ لها [أي اللفظة].

تمثّل الوجوه "درجةً من الاستقلالية عاليةً" مثل معاني لفظة قائمة على الاشتراك. وتتجسّد استقلاليّة الوجوه النسبيّة عبر أربع خصائص. أولاً أن كلّ وجه "ينبغي أن يستقبل تمثلاً طرازياً مستقلاً" (D.A.Cruse, 1996:94) ومن ثمة فإنّ وجهي الكتاب يحتملان طرازين مختلفين: "المجلّدات" الطرازية و النصوص الطرازية.

ثانية الخصائص تتمثّل في كون كلّ وجه "يمكن أن تكون له علاقاته الدلالية الخاصة" (Cruse, 1996:94) فتكون القصيدة نوعاً من النصوص لا من المجلّدات

ويكون السُّفر نوعاً من المُجلَّدات لا من النصوص. أمّا الخاصية الثالثة فتتمثّل في التوكيد (نفسه، ذاته، عينه) عندما يتبع الشيء المؤكّد، يمكن أن ينطبق على أيّ وجه من الوجوه، كما يبيّن ذلك التقابل بين المثلّين 7/أ- و 7/ب:-

7/أ- لا أهتمّ بالطباعة و التسفير، بل الكتاب نفسه هو الذي يعنيني.

7/ب- لا يهتمّني مضمون الكتاب، بل يعنيني الكتاب نفسه.

فالجملّة 7/أ- يحيل فيها المركّب التوكيدي على المضمون أمّا الجملّة 7/ب- فيُحيل فيها المركّب التوكيدي على الشكل و المادّة الخارجية.

أمّا الخاصية الأخيرة فتتمثّل في أنّ كل وجه بوسعه أن يتصرّف بشكل مستقلّ" (D.A.Cruse, 1996:94) بحيث يمكن أن يتولّد الغموض في بعض الحالات، مثال ذلك التأويل المزدوج للمركّب الاسميّ النعتيّ كتاب جديد:

8/كتاب جديد=(i)[مجلّد] جديد

(ii)[نصّ] جديد

هذه الخاصيات الأربع تضع الوجوه إلى جانب المشترك اللفظي. و ما يميّز الوجوه عن المشترك هي "وحدة المفهوم العامّ في الوجوه" (D.A.Cruse, 1996:94).

و يمكن استخراج خمس سمات لهذه الوحدة: فالمفهوم العامّ يمثّل أولاً صورةً (gestalt) واحدةً، لكن وعي المتكلّم العاديّ غير متطابق، فهو يعلم أنّ كلمة (plateau) في الفرنسية تدلّ على طبق الأكل و على مكان التصوير و على الهضبة... و لكنّه لا يُحيط علماً بالمفهوم العامّ للكلمة. ثانياً يحتلّ المفهوم العامّ موقع المستوى القاعديّ في نطاق علم الدلالة الطرازيّ (E.Rosch, 1976) ولا تحتلّه الوجوه معزولةً. [يُشير كلايبار إلى أنّه لم يفهم هذه السمة، ولا نحن! (المترجم)]. أمّا

السمة الثالثة فتتصل بالبعد الأفقي، إذ ينبغي أن يكون الطراز أي النمط الجيد لمقولة الكتاب ممثلاً وجهيه [المجلد] و [النص] كليهما ولا يقتصر على أحدهما. فلا يُقبل أن يكون لكل معنى من معاني اللفظة المنتمية إلى المشترك طراز خاص به. ففي حين أننا نفهم أن الكتاب الطراز شيء محسوس و نص في آن واحد، فإننا نجد عددا من طُرُز (plateau) مساويا لمعاني (plateau).

والسمة الرابعة التي ذكرها كروز (D.A.Cruse, 1996:95) أنه توجد مسانيد (prédicats) يمكن أن تنطبق على المفهوم العام لا على الوجوه:

9/ اشترِيتُ كتاباً أمس. (فأنا لم أشتَرِ النص وحده أو المجلد وحده)

أما السمة الخامسة فتتعلق بغياب التنافس بين الوجوه. ففي حين أن التنافس يشتد بين الكلمات القائمة على المشترك، فإن مختلف الوجوه الدلالية - مثلها في ذلك مثل الوحدات المعجمية القائمة على الجنس - لا تتعارض بل يمكن أن تترابط فيما بينها، دون أن تقع مفارقة:

10/ مُمِلُّ هذا الكتاب، بيدأنه مُحَلَّى بتصاویر و هو جيد التسفير.

أو أن يقع استخدام بالمعنى البلاغي: "وهو أن يرد ضمير عائد على كلمة من المشترك ذكرت قبل الضمير بمعنى ويحيل الضمير على معنى لها آخر، و مثال ذلك قول معاوية بن مالك [الوافر]:

إذا نزل السماء بأرض قوم *** رعيّناه و إن كانوا غضابا

فلفظة السماء تعني الغيث وتعني النبات أيضا بدلالة عود الضمير عليها. فأراد بالسماء المعنى الأوّل وهو المطر وبالضمير في قوله (رعيّناه) أراد النبات

الذي تسبب المطر في إنباته، و قد قصد الشاعر المعنيين في كلامه إذ لو قصره على واحد فقط لفسد الكلام وهجن"¹

ففي مثال كلايبار 10/ استعمل الكتاب لفظا مذكورا بمعنى المحتوى و المضمون واستعمل ضميرا متصلا في (بيد أنه) ومنفصلا في (وهو) بمعنى الشكل و الهيئة الخارجية. وههنا نلاحظ أن العلاقة بين معنيي الكتاب أو "وجهيه" بعبارة كلايبار نقلا عن كروز هي علاقة الجزء بالكل وهي تخالف علاقة المجاز المرسل المعهودة، إذ ليست العلاقة ثنائية بين حقيقة معدول عنها و مجاز معدول إليه، بل هي علاقة ثلاثية بين معنى طرازي جامع: الكتاب: شكلا ومحتوى

ومعنيين جزئيين: الكتاب محتوى: مُملٌ

الكتاب شكلا: مُحلى بتصاوير

+ جيد التفسير

ولعل طبيعة الصفة تجانس وجه المعنى: فلما كان الملل حدثا نفسيا، فقد اتجه النعت إلى الناحية المضمونية. وبما أن التحلية والتصاوير وجودية التفسير مما تُلتمس بالحواس وتُدرَك بها، فقد اتجهت إلى الناحية الشكلية المادّية.

ومن ثمة أبقى المثال على وجهي المعنى متوازيين متعايشين لا نحتاج إلى طَيّ أحدهما لينصل إلى الآخر كما هو الحال في الكناية أو المجاز المرسل عادةً، ولعل هذا ما جعل كلايبار يتحدث عن مجاز مُرسل مُدمج (métonymie intégrée) (G.Kleiber, 1990, 1991, 1994,1999) تميّزا له عن المجاز المُرسل ذلك الوجه البلاغي المعهود.

¹ عبد الواحد حسن الشيخ، 1999، ص. 169.

فالعلاقة بين المجاز المرسل والحقيقة هي علاقة انتقال دلالي من نسق إلى نسق آخر، أما في المجاز المرسل المُدمَج فيوجد محافظة على نسق واحد تتم فيه "قسمة" الدلالة بشكل متواز:

11/ قرأتُ الكتاب.

12/ قرأت الكتاب الذي كانت طباعته فاخرة.

فإذا اعتبرنا أنَّ المثال 11 يحتوي مجازاً مرسلًا، أمكن لنا اعتبار أنَّ المتكلم يقصد أنه قرأ جزءاً من الكتاب وذكَر الكتاب مجازاً، لكن يحقُّ للمعتز أن يقول ما الدليل على جواز الانتقال من الحقيقة إلى المجاز وما القرينة على ذلك، و لِمَ لا يكون مقصد القائل الحقيقة؟

هنا نعتبر أنَّ الحقيقة أرجح و لكنَّ احتمال إرادة المجاز ليس مُلغى إلغاء تاماً، فانعدام قرينة المجاز لا ينفي إمكانية المجاز ولكنه يجعله بعيداً.

فإذا سلّمنا جدلاً أنَّ القول 11 يقوم على المجاز المرسل الذي علاقته إطلاق اسم الكل على الجزء¹، فيكون المعنى أنَّ المتكلم قرأ بعض أجزاء الكتاب ويكون تحليل القول 12 في مقارنة مع القول 11 كما يلي:

ق11

المذكور	المقصود
الكتاب	جزء من الكتاب
الكتاب	محتوى جزء من الكتاب

¹ الزركشي: 1988، ج2، ص279.

ق12

المذكور	المقصود
الكتاب	كُلُّ الكتاب
الكتاب	شكل الكتاب

فالمثال 12 لا يتأسس على مجاز مرسل من نوع إطلاق الكل و قصد الجزء، لأن التخصيص واقع لا في محتوى المقروء بل في شكله و يبدو أنه من العسير اعتبار المثال 12 ضرباً من "التجوز عن المجاز بالمجاز"¹ وهو أن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتتجاوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما² ويضرب الزركشي- مثالا هو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ (البقرة:235)، فإنه مجاز عن مجاز فإن الوطاء تجوز عنه بالسّر، لأنه لا يقع غالباً إلا في السّر و تجوز بالسّر عن العقد، لأنه مسبب عنه، فالصحيح للمجاز الأول الملازمة و الثاني السببية والمعنى: "لا تؤاعدوهن عقد نكاح"³. وقد رجّح الطبري أن لفظة السّر في الآية يُراد بها الزنا، وما قاله ابن عباس أظهرُ وذلك بأن يصرّح لها برغبته الزواج بها"⁴. و الملاحظ أن تفسير (سراً) في آية البقرة بالوطاء كما عند الطبري أو بالتصريح بالرغبة في الزواج كما عند ابن عباس أو بعقد النكاح كما عند الزركشي، كلّ هذه الوجوه لا تستند إلى معنى معجمي لكلمة (سر) كما أنها تُهمِل البنية التركيبية للجملة، فقد تُحمل لفظة (سراً) على الحالّية أو على المفعول له، فضلاً عن إهمال ذيل الآية: (إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا) فهذا

¹ الزركشي: 1988، ج2، ص311.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ الزركشي: 1988، ج2، ص311-312.

⁴ الطبري: مختصر تفسير الطبري، مج1، ص75، الهامش.

الاستثناء، يستدرك على النهي و يُقَيِّده. وقد ذهب مُجاهد إلى أن "السّرّ- هو قول الرجل للمرأة: "لا تفوتيني بنفسك فأني ناكحك" و هذا لا يحل¹.

ومثلما أن دلالة (سراً) عند المفسرين لم تطابق دلالتها اللغوية، فإنه لا يجوز لنا أن ندعي لها دلالة اصطلاحية، ولكن يبقى الأمر اتساعاً يقبل تأويلات عديدة تتراوح فيما بينها وفق مدى استجابة كلّ واحد منها للمقصد الأسنى وهو التعفّف المحضوس عليه شرعاً و عرفاً، و وفق مدى مراعاة التأويل للمعطين التركيبى والدلائى للآية.

ولا تقتصر ظاهرة المشترك على ما سبق ذكره، بل تتسع لتشمل الكيانات و المنشآت ولا تقف عند حدود الحقل الدلائى للأشكال المكتوبة (الأسماء و الضمائر...) فكلمات مثل بنك ومدرسة ومستشفى... يتم تنشيط بعض الوجوه فيها مثل [البنية] و [المؤسسة] و [الموظفون]²:

13/ احترق البنك الموجود في الشارع الرئيسي ليلة البارحة. [البنية]

14/ كان البنك بي حفيّاً. [الموظفون]

15/ تأسس البنك سنة 1920. [المؤسسة]

ويرى بوستيفسكي (J.Pustejovsky, 1995:92)، مُحَقِّقاً، أن هذه الظواهر توجد في عدد من المقابلات المعهودة:

أ/ المحتوي / المحتوى

ب/ السبب / المسبب

¹ المرجع نفسه، مج 1، ص 75.

² يذكر كروز حالة الأم التي تنفتح على قراءة باعتماد الوجه [الوالدة] و قراءة أخرى باعتماد الوجه [المرئمة]:
(i) هند ربّنتي، لكن ليلي هي أمي الحقيقية [الوالدة].
(ii) ليلي ولدتني، لكن هنداً هي أمي الحقيقية [المرئية].

ج/ المحلّ / الحال

د/ الشيء/ ما يؤول إليه

هـ/ اللازم/ الملزوم

و/ الكلّ/ الجزء

وهذه من علاقات المجاز المرسل المعهودة في البلاغة الكلاسيكية، كما لا يخفى.

إنّ مقترح نظرية الوجوه يتجاوز إطار تحليل الأمثلة المتخذة في نقطة الانطلاق، إلى المصادرة على صيغة جديدة لدراسة تعدّد المعنى وعلى وجوه مفهوم عام حيث تلوح طرافتها في استقلالية الوجوه والمعنى الواحد وفي السمة الموحدة للكلّ المفهومي في الوقت ذاته. فإذا تحقّقنا أنّها مؤسسة، فإنّ مشهد علم الدلالة المعجمي سيتغيّر بشكل واضح كما ستتغيّر طريقة معالجة بعض التنويعات التأويلية أيضا. وخصوصا أنّ الجزء الدلالي سيتدخّل في بعض المجالات كالانزلاق أو الانتقال المرجعي إذ أصبح جاريا منذ نبرغ (G.Nunberg, 1978) أمر إرجاع النفوذ "التأويلي" إلى مبادئ تداولية عامّة لا إلى بنى دلالية. فضلا عن تدخّل البعد العرفاني بما أنّ الوجوه مُقدّمة "بشكل دائم في المعجم الذهني" (كروز، 1996، ص 95)¹. فالوجوه تشكّل أجزاء مستقلة نسبيا عن المفهوم الذي تعقده المفردة المعجمية، باعتبار أنّ الدلالات - وهي إحدى المبادئ الأساسية في علم الدلالة العرفاني -

¹ يشير كروز في مقدّمة مقاله (D.A.Cruse, 1996:93) إلى انتمائه إلى تيار اللسانيين العرفانيين مثل لايكوف (Lakoff) ولاغاكير (R.W.Langacker) وفيلمور (C.Fillmore). إنّ ما جمّع اللسانيين العرفانيين على الرغم من اختلافات الرأي المهمة هو اعتبار الوقائع من الحقل اللساني بوصفها انعكاسات لوقائع عرفانية وبوصف بنى المعرفة العامّة ومساراتها تُعلّل تعلّلا طبيعيا.

كـيانات ذهنية. فمن المفيد أن نتبين عن كـتب كيف تقدم هذه "الفـصلة" الجديدة من الكـيانات الدلالية ذاتها.

* بعض الصعوبات

بين كـلايبار أن معايير تحديد الوجوه بالنسبة إلى الوحدات المعجمية ليست صالحة في كل الأحوال، إذ أن إضافة تأكيد للوحدة المعجمية، قد يُوقع في اللغو:

16/ لا أهتم بالطباعة أو التسفير، بل الرواية نفسها هي التي تهمني.

17/؟ لا أهتم بالمحتوى/بالقصة، بل الرواية نفسها هي التي تهمني.

فالسمة الرابعة للاستقلال لا توجد مع رواية بما أن كلاً من الوجهين [المجلد] و [النص] لا يشتغل بسهولة. فمن جهة لا تنطبق النعوت التي تتبع الوجه [مجلد] للكتاب، على رواية:

18/أ- كتاب أحمر/ممزق/متسخ [مجلد]

ب-؟ رواية حمراء/ممزقة/متسخة [مجلد]

ومن جهة أخرى، وهذا أمر حاسم، لا يوجد غموض بالنسبة إلى تأويل 8/:

8/ كتاب جديد=(i) [مجلد] جديد

(ii) [نص] جديد

ولكن لا نتوفر على قراءة مزدوجة في المثال 19/:

19/ رواية جديدة=(i)؟ [مجلد] جديد

(ii) [نص] جديد

ولا تبدو السمتان الأوليان "للاستقلالية" مفيدتين هما الأخريان و لكن لأسباب مختلفة. يمكن الاحتفاظ بالسمة الأولى بالنسبة إلى رواية مُسبقا، من جهة كوننا يمكن أن نقدّر في الوقت ذاته صورةً طرازيةً لشكل الرواية (كتاب-شيء ذو غلاف مُعنون و عليه اسم المؤلف والناشر وإشارة تحت العنوان تبين أنها رواية) و طرازاً لوجه [النص] (بمعنى ما تمثله الرواية الطرازية لنا). و نلاحظ مع ذلك أنّ طراز الوجه [مجلد] ليس واضحاً بقدر وضوح وجه [النص] وأنه ليس بمجرد كتابة كلمة رواية تحت العنوان، ينفصل طراز [المجلد] عن سائر طُرُز الكتب [المجلدات]. وكذلك الأمر بالنسبة إلى كتاب ، فليس بديهياً وجود طرازين يوافقان كلّ وجه من وجوه الكتاب ، كما يظنّ ذلك كروز. والوضعية هي نقيض وضعية الرواية . إنّ طراز الوجه [نص] غير مُقنع تمام الإقناع بالنسبة إلى كتاب في حين أنّ طراز الوجه [مجلد] واضح. ممّا يعني أننا لا يمكن أن نمخّض الثقة في المعيار الأول للتعرف على الوجوه. وقد يدلّ ذلك أيضاً على أنّه من الأفضل - من زاوية نظر عرفانية - الحديث عن طراز واحد للكتاب كما للرواية ومن ثمة الذهاب إلى عكس التفريق الطرازيّ للمفهوم المتصلّ بهذين المفردتين.

أما السمة الثانية، وهي التي تقدّم الصلات الدلالية الخاصة التي يمكن لكلّ وجه دلاليّ أن يعقدها، فليست دقيقة لسبب آخر بعيد عن المفردة المعجميّة رواية أو كتاب. ولا تتعلّق هذه الخاصية مباشرة بكتاب أو برواية، بل هي تتعلّق بالوحدات المعجمية نصّ و مجلد أو جزء. فإذا كانت القصيدة مثلاً، مُتضمّنة (hyponyme) في اللفظ الذي يُستعمل في تسمية الوجه [نصّ] وليست متضمّنة في اللفظ الذي يُستعمل في تسمية الوجه [مجلد]، فإنّ ذلك لا يدلّ في شيء على وجود الوجوه الدلالية واستقلالها بالنسبة إلى المفهوم المتصلّ بكتاب أو برواية، ولكنّ القصيدة تسجّل ببساطة إفادة علاقة التضمّن (inclusion) (متضمّن hyperonyme ومتضمّن hyponyme) أو عدم إفادتهما:

20/أ- القصيدة نصّ.

ب-؟ القصيدة جزء/مجلّد.

والنتيجة أنّ رواية لا تمثّل مفهوماً عامّاً يتركّب من وجهين مستقلّين نسبياً هما [المجلّد] و [النصّ]. و الحاصل أنّ بعض الأمثلة تُبيّن قصور مفهوم الوجوه الدلالية عن تبين ضروب "الانزلاق المرجعي" كما في المثالين:

21/أ- إنّها رواية تقع في 300 صفحة [مجلّد]

ب- إنّها رواية ضخمة ذات تصاوير كثيرة ملوّنة [المجلّد]

ج- لقد سقرت روايتين لحنا مينة أمس [المجلّد]

22/أ- إنّها رواية كثيفة عسيرة على الفهم [النصّ]

ب- كتب زيد رواية [النصّ]

ج- تحكي هذه الرواية قصة الطوارق [النصّ]

ويمكن أن نركن إلى مهرب يتمثّل في الإقرار بتوليد الخطاب للوجوه. فقد ميّز كروز (1996: 95) بين الوجوه "المضبوطة أي تلك الممثلة" بشكل مستمرّ في المعجم الذهنيّ و الوجوه التي تفتقر إلى أيّ تمثيل دائم ولكنها نتاج مسار توليديّ يفرزه سياق مخصوص، وقد جاء هذا التمييز لتجاوز الصعوبة التي تشكّلها الوحدات المعجمية التي لا تستجيب لمعايير تبين الوجوه ولكنها تمثّل - مع ذلك - تنوعاً خطابياً للوجوه. فالرواية لا تحمل سوى وجه واحد هو [النصّ] ولكن يمكنها أن تُستعمل للدلالة على شيء مادّي، في استعمالات مثل 21/ وذلك لأنّ "الوجه المادّي تَوَلّد من أجل تلك الغاية تحت تأثير السياق" (كروز، 1996: 96). وهذه الإضافة لا تنقذ الأشياء إلّا في الظاهر، فالأمر يتعلّق بحلّ من أجل غاية معيّنة ولا

يسمح بتجنب الاستنتاج المذكور أعلاه. فإذا استطعنا تفسير تأويل مرجعي للوجه بكونه إفرازا سياقيا، فلا شيء يمنع من التفكير أن كل تأويلات الوجه يمكن تفسيرها على ذلك النحو. دون أن تكون لنا حاجة إذن إلى المصادرة على نوع جديد من الكيانات الدلالية.

* كم يوجد من وجه؟

ثمة حاجز آخر يعترض أطروحة الوجوه الدلالية: إذ ما هو عدد الوجوه المفيدة بالنسبة إلى مفردة معجمية، وما درجة عموميته؟ إن الأمثلة المعروضة أعلاه تُوحى إلى القارئ بأن عدد الوجوه المفيدة بالنسبة إلى مفردة معجمية ينحصر في اثنين أو ثلاثة وأنها يمكن أن تُصنّف إلى مقولات دلالية عامة جدًا نحو: مجرد/محسوس/حي/بشري. فبالنسبة إلى كتاب، كما يلاحظ ذلك كروز، وجه [النص] مجرد في حين أن وجه [المجلد] محسوس، أما بالنسبة إلى بنك فإن الوجه [البنية] محسوس، والوجه [الموظفون] بشري والوجه [المؤسسة] مجرد، أما بالنسبة إلى أم فإن الوجه [التي تلد] فهو حي/بيولوجي أما الوجه [المرضعة] فهو بشري/اجتماعي. إن هذا التحديد المزدوج لعدد الوجوه بالنسبة إلى المفردات وللسمات الأنطولوجية العامة للمقولات التي تنتمي إليها، هو أمر ضروري لضمان وضعية صالحة للوجوه. فلو كانت الوجوه كثيرة جدًا وذات سمة دلالية أو مرجعية شديدة التنوع، لفقدت وضعيتها كيانا دلاليا مخصوصا، لتتحقق بصف المكوّنات الدلالية الأخرى. والسؤال الأساسي، هو إذن ما إذا كان مثل هذا التحديد مُعلّلا أم لا.

إذا ما اتكلنا على التنويعات المرجعية الخطابية، تبين لنا أن التحديد غير معلّل، لأننا متى تبيننا نظرة ذرية للإحالة نحو ما فعله كايزر (D.Kayser, 1987)، فإننا نجد أن كلمة مثل كتاب لا تعطينا فقط تنويعات عامة مثل [نص] مجرد/[مجلد] محسوس. إنها تعدّدية للمراجع الممكنة يمكن أن يُحيل الكتاب عليها، كما تبينه الأمثلة التالية لكاييزر (1987: 38):

23/أ- ذهب زيد إلى الريف لكتابة كتاب.

ب- لقد أثار هذا الكتاب في الثورين، ثورة 1789.

ج- مثل هذا الكتاب فشلا ذريعا للناس.

إذ يُحيل الكتاب - بالترتيب- على شيء (مخطوط، قرص، إلخ.) و على أفكار محتواة في هذا الكتاب و على تسويق الكتاب والاتجار فيه. بعبارة أخرى، فإذا توخينا معيار إبراز الوجوه أي أن يتنوع التأويل بفعل تغيير المسند (prédicat) أو السياق (contexte)، فإنه لا توجد حدود لعدد الوجوه وللأصناف الدلالية للوجوه. والوضعية نفسها نجدها في قواعد التفريع في النحو التوليدي إذ يبدو عدد السمات محدودا في البداية و تحظى السمة العامة بمردود وثير ولكننا نلاحظ عدم وجود حدود نقف عندها كما أنّ تحليل المفردات التوليقي يجلب سمات تتعّد شيئا فشيئا وتنحو نحو الخصوصية. فنحن لا نستطيع تفادي تكاثر الوجوه متى قبلنا تكاثر المراجع. وبناءً عليه، فإن إفادتها تذوب في خضم هذه الوفرة (prolifération). والوجوه التي تُوضع درجة عموميتها جانبا، هي وجوه لا تتميز عن سمات دلالية أخرى هي أقل تجريدا من الوحدات المعجمية (les lexèmes).

ومع ذلك، فإننا نرى ما يمكن أن يجعلنا نتبين أنّ هذه السمات هي ذات وضع مخصوص يُعزل حديثنا عن الوجه الدلالي. إنها خاصية التعميم: لما كانت تلك السمات تنطبق على عدد كبير من المفردات المعجمية وكانت المفردات المعجمية لا تمثل في العادة إلا سمة واحدة، فإن الاتجاه ينحو نحو إضفاء وضع دلالي مخصوص للسمات، مستقل من بعض الوجوه، متى وجدنا أنفسنا إزاء مفردة معجمية تقدّم سمات كثيرة. وهو اتجاه يُقوّيه تأثير المسانيد التي لا تختار غالبا إلا إحدى تلك السمات، وهو ما نُذكرنا به قواعد التفريع التي تقوم بالانتقاء.

وثمة أيضا خاصية التعميم وكون المراجع تنقسم في العادة بحسب تلك الأصناف الأنطولوجية التي تجعل الانتقال من "وجه" إلى آخر بالنسبة إلى مفردة واحدة معتبرا بوصفه تغيرا في المرجع. وههنا نشرع في النقطة النقدية الثالثة التي تتصل -هذه المرة- مباشرة بمعالجة تنوع تأويلي للمثالين 1 و 2، وليست هذه النقطة النقدية متوجهة إذن ضد الوجوه الدلالية إلا لأن هذه الوجوه تمثل الوسيلة التي اختارها كروز لوصف الظاهرة التأويلية بهمة و نشاط في المثالين 1 و 2. ورغم أن الحل الذي اقترحه كروز للمشكل الذي طرحه المثالان 1 و 2 هو حل دلالي، فإنه تبني مع ذلك أطروحة تغير المرجع من 1 إلى 2. إن المكون الدلالي إنما يخول لنا تفسير كون المركب الاسمي المحتوي على الاسم كتاب يدل على الكتاب شيئا ماديا في 1 ويدل على الكتاب شيئا مجردا في 2 وذلك بواسطة انحراف (bais) الوجوه. وإن تفسيره تصدق عليه -للهولة الأولى- النقاط النقدية التي توجهنا بها إلى القائلين بتنويع المرجع.

* نحو مخرج آخر

لن نعيد عرض الحجج المضادة التي أمكننا صياغتها ضد مثل هذه الأطروحة و لكن حسبنا أن نبين انطلاقا من بعض المعطيات المنتسبة إلى كتاب و إلى رواية، فيمّ يسعفنا افتراضنا عن المجاز المرسل المُدمج (métonymie intégrée) بتفسير أكثر كفاية من تفاسير كروز و بوستيفسكي (J.Pustejovsky).

ولنذكر بدايةً بتحليلنا للأمثلة 1 و 2 و 21 و 22. إن موقفنا واضح: لا يوجد تغير في المرجع ولا عدم تماثل مرجعي (dissimilation) من 1 إلى 2 أو من 21 إلى 22. ففي كل مرة يحيل كتاب و رواية على نفس المقولة المرجعية. والحق أن المُسند لا يُنشط إلا منطقة (أنظر لانغاكير R.W.Langacker, 1984 & 1987. وأنظر أسفله الفصل السادس من هذا الكتاب) أي لا يُفعل إلا جزءا من المرجع العام، بما يفسر الأثر التأويلي الذي سيلاحظه كل المعلقين، و لكنه لا يكفي لرحلة الإحالة.

ذلك أن المصادرة 24/- وهي النقطة الأساسية في افتراضنا وهي التي تتأسس عليها التحاليل القائلة بحصول تغير مرجعي- هي مصادرة خاطئة:

24/ إذا أبرز مُسندُ س أو سياق مخصوص جزءا من كيان س ، فإن ذلك الجزء يصبح المسند إليه الحقيقي، أي مرجع العلاقة الإسنادية س ص. و بعبارة أخرى، فإن إثباتا س ص لا يتعلّق بس إلا إذا كان س كاملا هو الذي يحدّد ص.

إن المسند يمكن أن يكون صادقا عن كيان فردي أو عن مجموعة من الأفراد -كما بيّنا ذلك مرّات عديدة- دون أن تُرضي كلّ أجزائه أو كلّ أعضائه ذلك المسند بالضرورة. إن "جزءا" من المرجع مفردا أو جماعيا يسمح بإثبات المرجع كلّهِ (في عموميته) وفق شروط سنفضّل القول فيها في الحين، و ذلك بفضل ما أسميناه مبدأ المجاز المرسل المُدمج:

25/ بعض الخصائص التي تسم بعض الجزاء، يمكن لها إن تسم الكلّ.

إن ما يسمح بالمرور من الجزء إلى الكلّ، هو كون الخصائص المعنية بالأمر، تكون بشكل أو بآخر بارزة أو صالحة بالنسبة إلى الكلّ. و بعبارة أخرى، أن تنعكس الخصائص على المرجع المُتَبَيّن في عموميته و إن تكون هذه الأسباب التي تجعل المرجع العام هو المختار بوصفه مسندا إليه و ليس الجزء فحسب هو الذي يحدّد المسند بشكل أَصَيّق أو أكثر مباشرة:

هكذا فإذا كان لنا المثالان:

26/ وزن زيد 100 كيلوغرام.

27/ زيد ذكيّ.

فلا حاجة لنا إلى تغيير المرجع مع تغيير المسند: و إن لم ينطبق إلا على وجه
لزيد، فإنَّ الجزء المعنوي و المسند الذي ينطبق عليه، يبدؤان بارزَيْن بالنسبة إلى
الفرد كله.

فالحل الذي نقترحه يخوّل لنا الحديث عن وجه و عن مفهوم عامّ في الوقت
ذاته، و لكن تلك الوجوه لا يُنظر لها بوصفها مكوّنات دلالية مستقلة، تُحدث
تغييرات في المراجع إذا ما نُشِطت. إنّها وجوه لمراجع مُعتَبَر بوصفه كَلِيّة عامّة، يمكن
أن ينطبق عليها هذا المرجع أو ذاك دون أن يكون ثمة مع ذلك تفكيك
(déconstruction) للمرجع (أو نقل مرجعي).

كما يتميز الحل الذي نقترحه، بتفسير كون الرواية لا تقبل كلّ المسانيد
"المادّية" التي يقبلها الكتاب، وتحديدًا لِم لا نجد إلى جانب:

28/ رواية ضخمة/ رواية سمكة/ رواية تقع في 300 صفحة/ رواية ذات
تساوير كثيرة.

لا نجد:

18/ب-؟ رواية حمراء/ ممزّقة/ متّسخة.

والسبب ليس قضية وجوه بشكل مباشر بل يتعلّق الأمر بارتفاع تراتبي و
من ثمة فهي مسألة بُروز (saillance): رواية هي متضمّنة في كتاب، و تدقيقا هي
اسم يقع تحت اللفظ القاعديّ كتاب. بهذا المعنى، توجد قيمة تمييزية أو تقابلية
(فيارزبيكا، 1985، A.Wierzbicka) بالنسبة إلى سائر الأسماء التي تقع ضمن فئة
كتاب. ويهتم نولكه (H.Nölke، 1994:102) بهذه القيمة تحت مُسمّى تبئير
المعانم المخصوصة (focalisation des sèmes spécifiques): "كلّما كان معنمّ ما
مخصوصا، كان أنزع إلى أن يكون مُبَارًّا، ولا يحصل التبئير في جميع الأحوال إلاّ
للمعانم الأكثر

خصوصية". فبالنسبة إلى رواية، لا يتعلّق الأمر بكتاب/شيء ما ذي مختلف¹؛
فالتمييز يتمّ أولاً وقبل كلّ شيء على أساس نصّي، بشكل يجعلنا نشترط في المسند
"المادّي" المتعلّق برواية لكي يُقبل وفقاً لمبدأ المجاز المرسل المدمج الذي اقترحناه،
نشترط فيه أن يكون صالحاً للكُلّ أو أن يرتدّ إلى الكلّ، أي أن ينطبق المسند على
الجزء النصّي الخاص برواية.

وهذا يُفهم بسهولة مع سميكة، ضخمة، تقع في ثلاثمائة صفحة و حتّى مع
ذات تصاوير كثيرة، ذلك أنّ تحديد حجم الكتاب - الشيء يبدو مُفيداً بالنسبة إلى
النصّ أيضاً؛ فالتوسعات (expansions) سميكة، ضخمة، تقع في ثلاثمائة صفحة،
توفّر لنا معلومات عن طول الحكاية المروية و حضور التصاوير الملونة مفيد أيضاً
بالنسبة إلى النصّ إذ يحدّد أنّ القراءة تتخللها (أو "تُحلّيها") تصاوير و هذه
التصاوير لها علاقة ما بالمحتوى. ولا حاجة مطلقاً إلى توليد وجوه [مجلّد] لهذا
الغرض. فإذا لم ينطبق الأمر على حمراء، ومتسخة و ممزّقة، فلأنّ كون الغلاف
أحمر أو كون الصفحات (أو حتّى الغلاف) متسخة أو ممزّقة، فإنّ ذلك كلّه لا
ينعكس على المحتوى المجرد، أي إنّّه لا ينعكس على النصّ.

¹ "لا توجد - كما كتبنا ذلك سنة 1990 (G.Kleiber, 1990:133) - سمات شكلية مشتركة بين أعضاء
المقولة المتفرّعة عن مقولة الكتب وهي الروايات. [...] فليس للرواية سمات نموذجية مُدرّكة تميّزها
عن سائر المقولات الفرعية للكتب؛ فالرواية تكون إضباراً (حزمة من الصحف) أو مغلفة بالورق
المقوى، كما تكون صغيرة الحجم أو كبيرة الحجم، إلخ. أمّا الشكل الخارجي الوحيد الذي يساعدنا على
معرفة أنّها رواية، فهو ذكر كلمة رواية على الغلاف، ولكنّ ذلك ليس كافياً بالمرّة للتحقّق من كون
الأثر رواية حقّاً أم ليس كذلك".

* استنتاج

ثمة عناصر أخرى ينبغي أخذ سمة المركب الاسمي المخصوصة أو عدم أخذها بعين الاعتبار وكذلك بنية (structuration) المفاهيم "الخاصة" (مثل مفاهيم كتاب ورواية التي يمكن أن نقربها إلى حد ما بمفاهيم سيارة)، وهي عناصر قد اقتصرنا على الإشارة إلى تعقد تنظيمها، إلخ. ونقر بذنبنا أننا لم نقترح تعريفاً أكمل لكتاب ورواية، كما كان ينبغي علينا فعله¹.

¹ Georges Kleiber: Problèmes de sémantique: la polysémie en questions, Presses Universitaires de Septentrion, 1999, p-p.87-101.

جورج كلايبير: مسائل في علم الدلالة: المشترك اللفظي موضع تساؤل، مطابع ستنتريون الجامعية، 1999، ص-ص 87-101.

دور في الاستعارة في التعدد الدلالي

لمّا كان علم البيان "شعبة من علم المعاني، لا تنفصل عنه"¹ كما يقول السكاكي، فقد أردنا أن نوسّع النظر في بعض العلاقات الدلالية وهو ما توسّع فيه الدارسون توسّعاً². وسنحاول رصد العلاقات الدلالية القائمة على المشبهة، حسب التصنيف القديم، ولدى بعض المفكرين في المسألة من المحدثين، مُراعين خصوصية اللغة العربية في توليد الاستعارات.

إنّ دراسة العلاقات الدلالية تعني البحث عن المبادئ التي تفسّر - لنا - على سبيل المثال - لماذا نفهم من النعت (أخضر-) دلالة (اللون) أو نفهم منه دلالة (عدم النضج)؟ قد نقول عن تفاحة 1: إنها خضراء، ونحن نقصد أنها لم تنضج بعد، وقد نقول عن تفاحة 2: إنها خضراء ونحن نعني فقط أنّ لونها أخضر. وقد نقول عن تفاحة 3: إنها خضراء، ونحن نقصد في الوقت ذاته أنها خضراء اللون وغير ناضجة. ولكن ماذا لو انطبق المعنى المفهوم من القول الوارد في التفاحة 3 على واقع التفاحة 1 أو 2؟ ههنا يجعلنا الاستعمال الواحد لنعت (خضراء) المتعدّد المعاني، بحاجة إلى ضوابط لتحقيق فهم أفضل للقول.

ولذلك، علينا - كما يرى بعض الدارسين - أن نضع شرطاً لإيقاف "تزييف" التعدّد الدلالي للكلمة. وإذا كانت المسافة بين معنيين لكلمة واحدة أكبر من تلك

¹ أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، انظر: <http://www.alwarraq.com>

² انظر على سبيل المثال:

- Alda Mari, Polysémie, un article de Sémantuclopédie, Dictionnaire de sémantique.
- Lakoff, G., Women, fire, and dangerous things, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- Kleiber, G., Problèmes de sémantique, la polysémie en questions, Villeneuve, presses universitaires du Septentrion, 1999.
- Nunberg, G., Transfer of meaning, journal of semantics, 12, p109-132, 1995.

المعاني المتوقعة من قبل هذه المبادئ، فإنه لا يمكننا تأكيد أن الأمر يتعلق بمعنى ينتمي إلى الكلمة المعينة.

هنا تقوم الاستعارة والمجاز المرسل بدور مهم. فهما يُعتبران وسيلتين لخلق معان جديدة، من وجهة نظر توليد المعنى. ومن ناحية التحليل، إذا أمكن إعادة بناء علاقة استعارية أو مجازية بين معنيين، فإن هذين المعنيين سيُعتبران مُتصِلين¹.

طبعاً لن نهتمّ بنظريات الاستعارة والمجاز المرسل، في التقاليد البلاغية العربية والغربية، فهذا بحث يخرج عن نطاق العمل، وقد أنجزه كلياً أو جزئياً باحثون آخرون، ولكن ما سنُعنى به هو التقاط ضروب العلاقات الدلالية التي تحقق الاسترسال الدلالي بين المشترك الدلالي وبين ظواهر بيانية كالاستعارة والمجاز المرسل والكناية.

ويعتبر بول ريكور أن "الاشتراك الدلالي يمثل القاعدة التي تقوم على أساسها ظاهرة نقل المعنى المخصصة لما ندعوه "استعارة"، إن الاستعارة هي أكثر من أن تكون وجهاً بيانياً، ثمة "ما هو استعاري" أساسي يقود عملية تكوين الحقل الدلالي"².

2-1. الاستعارة عند فتغنشتين (wittgenstein):

كي نفهم نظرية فتغنشتين في ألعاب اللغة، علينا أن نتبين أربع نقاط في وجهة نظره حول هذه النظرية:

¹ Alda Mari, Polysémie, un article de sémanticopédie, dictionnaire de sémantique.

² Paul Ricoeur, Mythe, l'interprétation philosophique, article in Encyclopaedia Universalis.

1- انبثاق مفهوم الإبهام¹ (vague). يعود فتغنشتين إلى النقاش الفلسفي اللساني حول مفهوم الإبهام الذي يربطه بعدم الإمكان النظري لتصور معنى بوصفه مبدأ يفسر الاستعمالات. إذا كانت المماثلات القائمة بين الاستعمالات وما هي عليه تلك المماثلات التي تضمن الفضاء المشترك للكلمة، تضمن التحام الفضاء المشترك، فإن مجموع الاستعمالات مفتوح. علينا أن نلاحظ أيضا أنه في صلب هذه المجموعة من الخصائص المشتركة لا توجد بالضرورة خاصية واحدة تشمل جميع الاستعمالات. إن الخصائص المشتركة تشتغل متناوبة دون أن تضمن إحداها التحام الكل.

2- الخاصية غير الإسنادية للمماثلات. يوجد اختلاف آخر بين الحالة التي يمثل فيها معنى مجرد مبدأ التحام المقولات وتلك التي يكون مبدأ الالتحام فيها معطى عبر التشابهات بين المعاني. في الحالة الأولى، تتوفر التعليمية المجردة على وظيفة إسنادية. وعلى العكس من ذلك فإن المماثلات لا يمكن أن تلاحظ إلا مرة واحدة عندما يتم الانتشار. ولا يمكننا أن نتوقع ما هي الانتشارات الممكنة للمقولة انطلاقا من القيمة الدلالية لأعضائها. وهذا الأمر طبيعي للغاية في صلب فلسفة تقول بملاحظة الاستعمالات وترفض الإقرار بعلم لم يتم وضعها على محك التجربة.

3- إعادة النظر في مبدأ فريجه (Frege) لتحديد الإحالة عبر المعنى. من اليسر بمكان استنتاج أن فتغنشتين يعيد النظر في مبدأ فريجه القائم على التطابق بين المعنى والمرجع. بداية، لأنه لا يوجد معنى وحيد يمكن أن نحدد مرجعه. للاستعمالات وجود مستقل عن قاعدة وحيدة وشاملة. ثم لأن مجموع أنماط

¹ أخذنا تعريب (vague) بـ"إبهام" من تعريب الطيب البكوش وصالح الماجري كتاب روبير مارتان "في سبيل منطق للمعنى"، ص 295.

الاستعمال مفتوح. إذا كان الإبهام هو الذي تحدّد المنوال، فإنّ كلّ حساب لإمكانيات استعمالات وحدة، غير ناجع فوق ذلك.

4- قواعد محلّية. إنّ نفي وجود قاعدة عامّة مستقلة عن الاستعمالات لا يعني أننا لا نستطيع تحديد قاعدة محلّية بالنسبة إلى كلّ قيمة، تكون صالحة للاستعمال المعنيّ. لقد كان فتغنشتين يعارض دائماً فكرة وجود لسان شخصيّ. ولنتذكّر مثال لعبة الشطرنج (فتغنشتين 1988). ثمة صيغ كثيرة لهذه اللعبة اخترعت عبر التاريخ. ولا يعني ذلك، مع ذلك، أنّها تنويعات للعبة ذاتها، لأنّه ببساطة: ما القواعد التي تحتكم لها لعبة الشطرنج الفرعية؟ ومع ذلك، فإنّ مختلف الصيغ تتوفّر على قواعد خاصّة تسمح، تحديداً، باللعب.

2-2. الاستعارة عند لايكوف وجنسن:

تقوم الاستعارات بدور أساسي في بناء الواقعة الاجتماعية والثقافية والذهنية. ويمكن أن تُحلّل الاستعارة بوصفها نظاماً من التوافقات الجزئية (تشاكّلات) بين ميدانٍ مصدرٍ (المرجع) وميدانٍ مستهدفٍ (المُحال عليه)، مع الاحتفاظ العامّ بالدلالة، وحسب لايكوف وجنسن، فإنّ هذه الأنساق شديدة البنيّة، ثابتة وكثيرة الدوران. وغالباً ما تُبْنِيْنُ أنطولوجيات الميادين المصادِر والميادين المستهدفة. فيمكننا إذن أن نفكّر في الميدان المستهدف باستعمال المعارف والاستدلالات الخاصة بالميدان المصدر.

إذا أخذنا على سبيل المثال التوافق الوقت مألّ فإنه يمكننا الحديث عن الوقت مثلما نتحدّث عن المال، مع قلب مستساغ للمعاني والاستدلالات. لنا نظام التوافقات التالي بالشكل الخطاطي التالي:

المال □ الوقت

هدف يستوجب المال □ هدف يستوجب الوقت

قيمة المال □ قيمة الوقت، إلخ.

ومن ثمة نفهم تماما عبارات من قبيل: ربح الوقت، اقتصد في الوقت، استغل الوقت، كم بقي لي من الوقت؟ والمثال الأخير يُبين أن الوقت منظورا إليه بوصفه مالا، يمكن أن يمتد، أحيانا، إلى وقت منظور إليه بوصفه مصدرا مُجسّدا. هذا الاستعمال للميادين المجسّدة من أجل عمليات مجردة هو أحد مظاهر الدينامية الإبداعية للغة.

2-3. الاستعارة والمقولة:

كي يعيش الناس ويتواصلوا عليهم أن يُصنّفوا الأشياء وأن يضعوها في مقولات، أي أن يُقُولُوها. هذه المقولات تشكلت انطلاقا من خبراتنا المادية المحسوسة. إنها تُبْنِيْنُ الطريقة التي نُمَيِّز بها بين الكيانات. فالمقولة مهمة ذات جذور متجذرة عميقا في تجاربنا المحسوسة الفردية والجماعية.

إن التوافقات الاستعارية ليست ثمرة الصدفة. يبين لايكوف وجنسن أن التفكير المجرد يتأسس على الخبرة المحسوسة، المتصلة أساسا بالإدراك وبالجسد. إن انسجام المقولات والتوافقات تضمنه بنية العالم المحسوس العقلية (المُصادرُ عليها أو الملاحظة)، المعبر عنها، على سبيل المثال، بقوانين الفيزياء. هذه البنية يُصادَر في معظم الأحيان على كونها مستقلة عن خصوصيات الفكر البشري. والمقولات نفسها مترتبة؛ من المقولات القاعدية (الصادرة مباشرة عن الإدراك أو عن التجربة المباشرة، مثل الحركة) نحو المقولات المركّبة، الأكثر تجريدا.

من المهم أن نلاحظ أن الاستعارات المفهومية تسمح عموما بنفس أنواع التفكير المستخدمة في الميادين المستهدفة وتلك التي يمكن أن تُنَجَز حول الميادين المصدر. إن التوافق الذي يثيره قول من قبيل الحياة سَفَر الذي يسم رؤية ما للحياة، يسمح بتطبيق ضروب التفكير ذاتها المستعملة مع السفر. وبذلك نجد

استعمال مفردات من قبيل توجّهات، انقطاع، عودة، وسائل نقل، إلخ. ويُمكن أن يُعامل عدد من الأنماط الفرعية أو أجزاء الحياة بالطريقة ذاتها، من ذلك الحياة المهنية.

هذا الإجراء ليس نظامياً، إنه مرتبط بخصائص الشيء المستهدف الأنطولوجية، ولا يُمكن تعيين تلك الخصائص بشكل فوريّ دائماً، ولكنّ الإنسان يتصرّف بشكل ممتاز (بالطريقة ذاتها التي يتصرف فيها مع إعراب لغته انطلاقاً من عدد محدود من الأمثلة).

ولعله من المهمّ الإشارة إلى أنّ افتراض وجود دور أسلوبيّ للصبغة المجازية (figuration) مرتبط ارتباطاً وثيقاً بافتراض ثانٍ للمقاربات التقليدية يتمثل في فكرة أنّ الإرجاء ظاهرةً تداوليّةً حصريّاً. من ذلك أنّ غرايس (Grice, 1975) يعالج الاستعارة بوصفها نوعاً من الاستلزام التخاطبيّ (conversational implicature) تنهض انطلاقاً من خرق قاعدة الكيف؛ وتُعتمدُ حسب وجهة نظره، قراءةً حرفيّةً للأقوال الاستعارة، بشكل ثابت، تتعلق بها قيمة حقيقية (كاذبة¹، في العادة) وتمثل مُدخلاً نحو بعض الخطاطات الاستدلالية التي تولّد قراءة مجازية "ثانوية". ويتمثل الافتراض في أنّ الإرجاء غير ثابت بطريقة أو بأخرى مع الاصطلاحية (conventionalization)، لذلك بإمكاننا أن نقول إنّ كلمة ما لها معانٍ معجمية متميّزة، فقط متى احتجبت أو نُسيت بشكل أو بآخر الروابط التي كانت تسمح بها استعمالاتها المتعدّدة.

وهذا ما يقود الناس إلى وسم الاشتراك الدلاليّ بالفاظ تعاقبية وإلى الحديث عن معانٍ مجازية تمّت معجمتها بوصفها استعارات "ميّنة" أو "مجمّدة".

¹ بالمعنى المنطقيّ، لا بالمعنى الأخلاقيّ للعبارة.

2-4. تصنيف الاستعارات:

ثمة ثلاثة أصناف من الاستعارات: الاستعارات الاصطلاحية والاستعارات الصور والاستعارات الأجناسية.

الاستعارات الصور تربط بين صورة واحدة وأخرى. يتمثل المبدأ في إسناد خصائص مفهوم إلى خصائص مفهوم آخر (نحو القامة والشكل واللون). فعندما نتحدث، في الفرنسية عن (taille de guêpe)¹ [قوام ممشوق] بالنسبة إلى امرأة، فإننا نربط بين هذا الصورة وصورة القوام اللين للزنبور. ونحو ذلك نتحدث عن غصن البان² في العربية. أمّا الاستعارات الأجناسية فتسمح بإقامة علاقة بين بنية مخصوصة يسهل ضبطها وبنية أجناسية.

هذه الاستعارات تستدعي قدرتنا على الاستدلال على الأجناسي انطلاقاً من المخصوص. وتلك حالة تأويل الأمثال، على سبيل المثال، نحو الصحو بعد المطر، أو اللعب بالنار. أخيراً، تبقى بعض الوضعيات التشخيصية لبعض الكيانات، من

¹ الترجمة الحرفية لهذا التعبير الفرنسي: قوام زنبور، وهي لا تلائم السياق العربي؛ إذ نترجمها بقوام ممشوق، أو غصن البان، أو ما شاكله.

² كثيرة هي الشواهد على استعارة غصن البان للقد المتياس؛ منها:
- أعانق غصن البان من لين قدها *** وأجني جني الورد من وجناتها (أورده ابن حجة الحموي، خزائن الأدب، مرجع مذكور، ج2، ص428)

- وأبت وقد أخذ النقاب جمالها *** حركات عصن البان أن تتنقبا (أورده ابن أبي الدنيا، قرى الضيف، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، ط1، الرياض، أضواء السلف، 1997، ج2، ص150)
- رأبت الشمس تطلع في نقاب *** وغصن البان يرفل في وشاح (أورده الملقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968، ج3، ص279)

قبيل ديانتته تُحرّم عليه ذلك. هذه الأخيرة، تقع على التخوم بين الاستعارة والمجاز المرسل.

2-4. الاستعارة والمشارك:

غالبا ما تُعالج الاستعارة في البلاغة بوصفها صورة أو كلمة أو مجازا. إنها صورة تقوم على المشابهة (وهو ما يوافق لسانيا استبدالاً على محور الجريدي، محور التماثلات عند ياكوبسن (Jakobson, 1963)) تكون الكلمة فيه هي الحامل. وتبعاً للبلاغة الكلاسيكية، توّسل فريق مو (Groupe M) في كتاب (البلاغة العامة، 1970) بمفهوم العدول (écart) لشرح هذا الوجه البلاغي. وهو عدول بالنسبة إلى الدرجة الصفر (التي تُعرّف بكونها ما يستجيب لتوقّع المتقبّل) وتمّ حلّ مشكل المعنى الذي يثيره الحدث الاستعاريّ من جانب التكوين السميّ: العدول يعني تعديلاً في توليفات السيمات. وهذا الإجراء (الذي اعتمده علم الدلالة البنيوي) يسمح قطعاً بإعادة بناء بعض التمشيات التأويلية للمتقبّل، ولكنه لا يهتم بدوافع اختيار المتكلّم عبارةً ما تُدرك استعارياً. يتعلق الأمر بتمشّ تحليليّ خالص، مجرد فعّال في إطار المعجميّة، بيد أنّه لا يأخذ بعين الاعتبار العمل القوليّ الذي تنجزه الاستعارة.

إنّ علم الدلالة البنيوي، وبشكل أعمّ لسانيات اللسان، بمعالجتهما المادّة اللسانية بوصفها مادّة مستقلّة، مقطوعة عن السياق التلفّظيّ والمقاميّ، إنّما يتكشف أنّها غير قادرة على الاهتمام بالتمشيّ الاستعاريّ: فهذا الأخير يمتدّ في صلب ملفوظ لا يُعنى فقط بأن يدلّ، ولكن بأن يُخبر عن الواقع. وهذا يفسّر كون التكوين السيميّ يتحوّل عند معظم علماء الدلالة إلى فتح للنظام السوسيريّ على الجانب الواقع خارج اللغة (l'extralinguistique)؛ إذ يعتمد علماء الدلالة هؤلاء إلى مدّ التمشي البنيوي، خصوصاً عبر أخذ المكوّن الموسوعيّ في عين الاعتبار.

إنَّ علم حركة الأفعال (praxématique)، الذي يُعنى بآليات إنتاج المعاني، يربط الصلة بين الحدث اللساني الاستعاري والحدث الواقع خارج اللغة، ويهتم بأشكَلَة (problématisation) الصلة المؤسسة بين طريقة مَقُولَة أحداث العالم الواقعي وبين التمثيلات المكوّنة.

يجب أن يُنظر إلى الاستعارات بوصفها مُشابهات (similitudes) تجريبية عامة (والعبارة للايكوف وجنسن، 1980 / 1985)¹، المشابهة ليست سابقة للمسار الاستعاري، ولكنها مُبتَكِرة من قِبَل الاستعارة: إنَّ الدلالات الثابتة بشكل بيذاقي تُخفي المتكَلِّم، وتجاربه، وقدرته على التخيل، وصلته بالعالم، وكل ما تذكره الاستعارة بدقّة، لأنها تنخرط في فهمٍ للعالم يصل بين الفعاليات (praxis)² المختلفة. فدور الاستعارة، من ثَمّة، هو التعبير عن إدراك الترابطات بين مختلف مجالات التجربة. وبهذا فإنَّ المسار الاستعاري هو بناء معرفي شديد الاتصال بالحوارية (dialogisme)، وخصوصيته تكمن في كونه مُتَضَمِّناً من قِبَل صراعٍ اسميٍّ يُدرّكه المشتركون في التلفُّظ.

والحضورُ البناءُ للحوارية في الإسماء (nomination) حضور نموذجي في الإسماء المُدرّك بوصفه استعاريّاً. ويُظهر المسار الاستعاريّ بذلك صلةً حواريةً (على شاكَلَة افتراق (dissensus) يُعنى بها المتكَلِّم في علاقته مع بتعبيرات المتكلمين الآخرين، هذه الصلة الحوارية ليست سوى تمثيلٍ للصلات الفعلية المُختلفة نفسها:

¹ Lakoff et Johnson (1980/1985), Les métaphores dans la vie quotidienne, Paris, eds de Minuit, 254 pages.

² اشتقاقاً يعني البراكسيس (praxis) الفعل أو الفعالية. وفي موسوعة لالاند الفلسفية أنّ بعض لاهيغليين وفي مقدمتهم ماركس يُنيطون بالفعالية دوراً كبيراً، وذلك بقدر ما يكون العمل الجماعي التقني الاقتصادي الاجتماعي هو الأساس والحكم في الفكر النظري، الإيدولوجيا. ويؤول تعارض الفعالية والفكرية (الإيدولوجيا) عند البعض منهم، إلى أن يكون هو التعارض بين العلم والتقنية وبين الفلسفة. انظر لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، الملحق، مج2، ص1127.

المتكلم، في كلامه، يصلُ بين فعالية اجتماعية منغرسَة في الثقافة (culturalisé) وبين فعالية شخصية، ذاتية، ويمكن أن ينشب اعتراك بين الفعالتين كلتيهما¹.

وإذا أردنا أن نقارب المسألة من زاوية لسانية محضة، ألفينا الاستعارات شديدة التواتر والحضور في اللغة المستعملة، وقد يحدث أن نجد الاستعارة في الاستعمال الأصلي. نقع بذلك على الحدود بين الاستعارة (= استعمال مشتق) والمشارك (= استعمال جديد، أو استعمال بلغ استقلالاً كافياً ليكون منفك الارتباط عن مصدره الأصلي). في هذه الحالة الأخيرة، يمكن أن تتطور الاستعارة بشكل مستقل وأن تتحصل على خصائص إضافية. وهذه هي الحال على سبيل المثال مع عبارة طالب لامع، حيث يقع التركيز، فضلاً عن الصفات الخارجية المُسندة للامع، على أسباب اللمع، أي قدراته الذهنية الفائقة. ويمكن أن يُعتبر النعت لامع في هذا السياق الإِبستيمي معني كاملاً، مُطوّراً انطلاقاً من استعارة. وبالعكس، فإن استعمالاً استعارياً مألوفاً في الماضي، يصبح باطلاً ومُلغىً وذا انتظام ضعيف. وقد يصبح في هذه الحالة شكلاً متكلّساً أو شبه متكلّس، يمكن تأويله بمعزل عن الاستعارة.

على مستوى بناء الاستعارات، نُميّز بين الاستعارات الأولى، ذات المستوى المبتدئ، المكتسبة سريعاً، والاستعارات المُعقّدة المُركّبة انطلاقاً من استعارات أول كثيرة. بذلك يمكننا أن نقوم بتوليف: الأهداف بوصفها اتجاهات والأعمال بوصفها تنقلات كي نتحصل على استعارة السّفَر: بلوغ هدفٍ بوصفه سَفَرًا.

وهذه بعض الأمثلة الإضافية، شديدة التواتر، للتوافقات الاستعارية:

- استعارات الاتجاه: الأحسن يكون إلى الأعلى أو إلى الأمام، والسلبى يكون إلى الأسفل أو إلى الخلف (تراجعت النتائج، أنا أغرق في الديون).

¹ C.Détie, La métaphore, in Termes et concepts pour l'analyse du discours: une approche praxématique (C.Détie, P. Siblot et B. Verine, éditeurs), 2001, Champion, 413pages.

- استعارات في الميدان النفسي: يُنظر إلى المهْم بوصفه ضخماً، ويُنظر إلى الحميمية أو التماثل بوصفها تجاؤراً (صديق قريب)، والتعاطف يُنظر إليه بوصفه حرارةً (صديق حميم).

- استعارات عامة: يُنظر إلى تنظيم بوصفه بنية مادية، وإلى الحالات بوصفها أماكن، وإلى التغيّر بوصفه حركةً، ويُنظر إلى المعرفة بوصفها رؤيةً أو سماعاً (أسمع جيداً ما تقول)، إلخ.

2-4-1. الاستعارات تتأسس على عدد كبير من المقولات الإعرابية:

نقف على استعارات حول معظم أقسام الكلام. يمكنها أن تكون نعوتاً: أفكار فضفاضة، نظرية صلبة أو أسماء: أسس النظرية، أو فعلاً: الأسعار ترتفع، المجتمعات تتقدم، أو حروفاً أيضاً: في الإعلامية.

في بعض هذه الحالات، تستوقفنا الخاصية المشتركة العالية لبعض النعوت (مثل النعت جيد) وحروف المعاني. وبعبارة أخرى، هل علينا أن نصادر على عدد كبير من الاستعارات المكوّنة انطلاقاً من نواة فرعية، أم هل نحن أمام تعدّد يكاد يكون لا نهائياً، في بعض الحالات، من المعاني/ الاستعمالات، المرتبطة عند الاقتضاء بعناصر متقاسمة، مثل السيمات (sèmes)؟

2-4-2. بعض عناصر المنوِّلة

اهتمّت أعمال لسانية كثيرة بالاستعارة، وكذلك الأمر في العلوم المعرفية، وعلم اللسانيات العصبية والأنثروبولوجيا. ولما تندمج هذه الأبحاث في الأطر الشكلية للسانيات، إلى حدّ اليوم. وتُعالج الاستعارات عموماً عبر الانحراف عن قواعد الإلزام النمطيّ (coercion de type): عندما لا يكون لموضوع لسانيّ ما نمط مُنتظر من قِبَل المكوّنات التي تحيط به أو تُمَقِّوله فرعياً، فإنّ الاستراتيجية

الْمُتَوَخَّاةُ تقوم على محاولة اشتقاق نمط جديد من نمطه. لذلك توصف قواعد تغيير النمط لكل حالة حالة (مع مُصادرتنا على قدر ما من التعميم)، وهو تغييرٌ تحكمه التحديدات المُجرّاة على الألفاظ الفرعية المُمَقُولَة¹.

ويرى بعض الباحثين أن الاستعارة تدخل في نطاق المشترك، ولا سيما الاستعارات التي تصبح عبارات متكلسة بعد تعجيمها. و"يمكن أن يكون المشترك، عبر الاستعارة، أسلوبيا، ومن ثمة يكون ظرفيا، وهو ما يعني أننا لا نجد في المعجم مدخلا يوافقُه. ويمكن أن ينشطه تماثلٌ أو قطعٌ للمدلولات. ويمكنه أن يكون مدمجا في اللسان. غالبا في شكل عبارات متكلسة يمكن معالجتها معجميًا. ويمكن للمشارك أن يكون نفعيا يسدّ نقصا معجميًا، وهاهنا يكون اندماجه في اللسان أكبر لأنه يمرّ في الاستعمال دون أن يُتفطن إليه تقريبا"².

3- الاستعارة والمشارك الدلاليّ عند بعض المفسرين:

يمكن النظر في بعض الاستعارات كما أوردتها بعض المفسرين، للنظر في الناحية المتعلقة بالتحويل الاستعاريّ ودوره في توجيه المعنى في سياق قواعد علم الدلالة الكلاسيكيّ التي تشغل بشكل حدسيّ، ودون تنظير ميتالغويّ صريح.

وكي يكون الكلام على الاستعارة والمشارك عند المفسرين كلاما دقيقا، نعرض لمثال يوضح المقصود. فمن المعروف أنّ تفسير القرآن لا يضطلع به إلا من شهد له بإجادة علوم العربية، ومن هذا الباب نرى من المفيد النظر في التفسير لمعرفة بعض الظواهر اللغوية الدلالية والبلاغية. يورد ابن كثير في تفسيره الآية: { فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمْ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ }³ "إسناد الإرادة ههنا

¹ Véronique Moriceau et Patrick Saint-Dizier, Métaphore, article in Sémanticlopédie.

² Aude Demange-Paillet, De la polysémie: ambivalence, dialogisme et polysémie discursive, Université Montpellier, 2005, p.40.

³ سورة الكهف، الآية 77.

إلى الجدار على سبيل الاستعارة، فإن الإرادة في المحدثات بمعنى الميل. والانقضاء هو: السقوط"¹. ونقل الألوسي في تفسيره، وهو المعنى بتحليل الظواهر البلاغية في القرآن تحليلاً مستوعباً²، الآية نفسها: " والمراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل ، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخيلية ، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله: [من الوافر]

يريد الرمح صدر أبي براء *** ويعدل عن دماء بني عقيل"³

وتكثر في كلام الألوسي عبارات تدلّ على احتمال السياق الواحد والآية الواحدة التوجيه نحو الاستعارة أو نحو المجاز المرسل، في غير موضع. وهو ما يجعلنا نراجع المسئلة القائمة على جعل الاستعارة والمجاز المرسل قائمتين منفصلتين من العلاقات المجازية، لا يمكن أن تجتمعا في تأويل القول الواحد.

وجاء في تفسير الرازي، ما يأتي: "فأياً في القرية حائطاً مائلاً ، فإن قيل: كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء؟ قلنا: هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر في الشعر قال :

¹ ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل (ت770هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999، ج5، ص184.

² لاحظنا أن استعمال لفظ "الاستعارة" في روح المعاني أغزر من استعمالها في كتب سائر المفسرين، وهذه قرينة - إن صحّت - تدلّ على فضل عناية لدى الألوسي بالناحية البلاغية في التفسير.

³ الألوسي، شهاب الدين محمود (ت1270هـ / 1854م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت)، ج6، ص 16.

يريد الرمح صدر أبي براء *** ويرغب عن دماء بني عقيل
وأنشد الفراء :

إن دهرًا يلف شملي بجمعل *** لزمان يهم بالإحسان
وقال الراعي:

في مهمة فلقته به هاماتها *** فلق الفؤوس إذا أردن نصولا¹

فالْمُفَسِّرُونَ يُجْمَعُونَ على اعتبار الفعل (يريد) المسند في آية سورة الكهف
(77) إلى (الجدار) مستعاراً، وأولوا المعنى بـ:

- الميل

- قُرْب السقوط

وكذلك فعل علماء الأصول، فهذا ابن حزم يقول: "ومنه قوله تعالى: (جدارا يريد أن ينقض) فقد علمنا بضرورة العقل أن الجدار لا ضمير له، والإرادة لا تكون إلا بضمير الحي - هذه هي الإرادة المعهودة التي لا يقع اسم إرادة في اللغة على سواها فلما وجدنا الله تعالى، وقد أوقع هذه الصفة على الجدار الذي ليس فيه ما يوجب هذه التسمية، علمنا يقيناً أن الله عز وجل قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى ميلان الحائط، فسَمِيَ الميل إرادة، وقد قَدَّمْنَا أَنَّ الله تعالى يُسَمِّي ما شاء بما شاء، إلا أن ذلك لا يُوجِب نقل الحقائق التي رتب تعالى في عالمه عن مراتبها، ولا نقل ذلك الاسم في غير المكان الذي نقله فيه الخالق عز وجل، ولولا الضرورة التي ذكرنا ما استجزنا أن نحكم على اسم بأنه منقول عن مُسَمَّاه أصلاً².

¹ الرازي، فخر الدين (ت606هـ)، مفاتيح الغيب، انظر الموقع <http://www.altafsir.com>

² ابن حزم، الحافظ أبو محمد علي (ت456هـ)، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق لجنة من العلماء، بيروت، دار الجيل، ط2، 1987، مج1، ج4، ص439.

والملاحظ أنَّ المعاجم تستعيد التفسير نفسه، فقد جاء في لسان العرب "وقوله عزَّ وجلَّ "فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقضَّ فأقامه" أي أقامه الخَصْرُ- وقال يريد والإرادة إنما تكون من الحيوان، والجدارُ لا يريد إرادة حقيقية، لأنَّ تَهْيُؤَهُ للسقوط قد ظهر كما تظهر أفعال المريرين، فوصف الجدار بالإرادة إذ كانت الصورتان واحدة، ومثل هذا كثير في اللغة والشعر"¹.

والملاحظ أنَّ مُط التفسير الذي اعتمده ابن منظور يقوم على استدلال يعتمد السبر والتقسيم، فقد انطلق من مقدّمات:

- الإرادة إنما تكون من الحيوان
- نسب القرآن الإرادة للجدار
- القرآن لا ينطق عن الهوى
- الإرادة في الآية ليست بالمعنى الحقيقي للإرادة

ليصل إلى نتائج:

- الإرادة في الآية بمعنى التهيؤ للسقوط
- علّة إطلاق لفظ الإرادة على حالة تهيؤ الجدار للسقوط في الآية، هي تشابه صورة ذلك مع صورة أفعال المريرين إرادة حقيقية.

والملاحظ أنَّ المقدّمة الثالثة (القرآن لا ينطق عن الهوى) مُضمّرة ولكنها مستنتجة من السياق التداولي الذي ينتمي إليه صاحب لسان العرب.

فالنص القرآنيّ سمح لا بتوليد استعارة جديدة واشتقاقها من استعمال / معنى غير سابق، ولكنه سمح بمزيد إحكام تنظيم هذا المعنى الذي يوجد له نظائر في

¹ ابن منظور، لسان العرب ، مادة (ر / و / د).

الشعر، وتدُلّ الشواهد التي استدَلّ بها المفسرون واللغويون (وهي في معظمها متكررة) على جريان هذا المعنى في الاستعمال العربي.

ودون الخوض في أبعاد عقائدية تتعلق بتجويز إطلاق لفظ الإرادة على الجمادات، وما يستتبع ذلك من استدعاء لنظرية أفعال العباد، وقضية الجبر والاختيار، فإنّه من الجدير بالذكر إشارة بعض المفسرين إلى لفيف من العلماء يعارضون القول بجواز الاستعارة في القرآن، بل يرفضون وقوع المجاز فيه، مدّعين أن المجاز ضديد الحقيقة، إذن هو كذب ولا يجوز مثل ذلك في القرآن...

غير أنّ قوانين التأويل الدقيقة والاستنجاذ بعلوم اللغة وعلوم القرآن والمنطق والأصول، قد حالت دون الوقوع في تعسّفات منكرة، يعود كثير منها إلى تحكيم نظرة إيديولوجية لا تفسّر- النصّ بقدر ما تسعى إلى توظيفه لخدمة الأهداف الفكرية وجعله في صفّها تعضيدا لجانبها واستقواءً به على مقالات الخصوم¹.

ويمكن النظر في الآية ذاتها باعتماد منحى تركيبّي خالص، يعتمد مقولة الأفعال المساعدة التي نجدها في اللغة العربية متمثلة في أفعال الشروع والمقاربة، كما نجدها في كثير من اللغات الأخرى. فيمكن القول إنّ (يريد أن ينقضّ) أنّ الإرادة جهة الشروع، فهو فعل مساعد جهتي يدلّ على القرب الزماني لوقوع الحدث من الناحية الإستمولوجية. ومن ثمّ نستفيد من الإشارة إلى الإرادة في بعض التفاسير القائلة بأنّ يريد يعني (قرب) الجدار أو (تهيؤُه) للسقوط، ولعلّ من أوضح تلك التفسيرات ما ورد في التحرير والتنوير، يقول الشيخ محمد الطاهر بن

¹ قد يعتمد القائلون بالاختيار في أفعال العباد إلى هذا الفعل المسند إلى الجدار، ليقولوا: إذا كان القرآن نُسبَ للجدار إرادة، فمن باب أولى أن يكون للإنسان إرادة، ولكن هذا الدليل قد تنطرق إليه الاحتمال، وهو أن يُحمل لفظ الإرادة في الآية على معنى حال تهيؤ الجدار للسقوط، ومن ثمّ فقد يسقط الاستدلال على هذا الوجه.

عاشور "ومعنى { يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ } أشرف على الانقضاء، أي السقوط ، أي يكاد يسقط"¹.

ومن ثم تكون للفعل (يريد) دلالة أنطولوجية معزولة عن مقولات الفاعل النحوي (الجدار)، وبهذا التحليل لا نحتاج إلى جعل الآية قائمة على الاستعارة. ذلك أن القول بالاستعارة يعني الإقرار بتناقض بين خصائص فاعل (يريد) [= العاقلية، الحيوانية]، كما ينبغي أن تكون في الأصل، وبين الاستعمال في الآية حيث ورد فاعل (يريد) [- العاقلية، - الحيوانية].

أما إذا قلنا إنَّ يريد فعل مساعد، فقد جعلناه أقرب إلى العنصر- المبني لا يتعلّق بالفاعل بل بالفعل الأساسي وهو هنا في سياق الآية (ينقض)، وهو فعل منسجم مقولياً مع الفاعل (الجدار). وبهذه الطريقة يندفع الاعتراض الذي يقول به نفاة المجاز والاستعارة²، وينطرح الحرج الذي جعل المفسرين يبحثون عن نظائر لهذا الاستعمال القرآني في أشعار العرب، وإن كان بعض المفسرين يرى أن لا

¹ ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير ، ج16، ص8. وإن كان ابن عاشور يعتمد كذلك تأويل الفعل استعارياً، على غرار معظم المفسرين، قائلاً: "فعبّر عن إشرافه على الانقضاء بإرادة الانقضاء على طريقة الاستعارة المصروفة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء؛ فهو يوشك أن يفعله حيث أراد، لأنَّ الإرادة طلب النفس حصول شيء وميل القلب إليه". وفضل تفسر ابن عاشور أنَّه حافظ على دلالة المقاربة أثناء تحليله الاستعارة.

² يعرض الألوسي تعسف هذا الفريق من النافين لوقوع المجاز في القرآن قائلاً: "ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول الآية بأن لضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام وجوز أن يكون الفاعل لحداد وأن الله تعالى خلق فيه حاسة وإرادة والكل تكلف وتعسف تُعسَل به بلاغة الكلام". روح المعاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج6، ص16.

حاجة للاسترسال في عرض الشواهد، فجريان هذا المعنى في الاستعمال أمر ظاهر¹.

4- تأويل العلاقة بين المشترك والاستعارة:

ومكمن الاشتراك في هذا الضرب من الاستعارات، الذي نقف عليه في تأويل الآية 77 من سورة الكهف، يقوم على غُض الطرف عن بعض مقومات المسند إليه الذي يتعلّق به الفعل الاستعاريّ / المشتريّ. ففعل (يريد) يُسند إلى فاعل يتسم في العادة بالعاقلية والحيوانية، فإذا بالاستعمال الاستعاريّ المخصوص يسنده إلى فاعل يتسم بعدم العاقلية وعدم الحيوانية. ومن ثمة، فإنّ الاشتراك يقوم على توسيع الاستعمال عبر إسقاط بعض الشروط الخاصة بالمسند إليه.

وهذا يجعلنا نعتبر أنّ التمييز بين المشترك والاستعارة، القائم على أن الدلالة الاشتراكية يجب أن تكون بالتساوي بين المعاني (أي أن تكون المعاني على نسق واحد حقيقية أو مجازية، أي لا تشتمل على نقل من أحد البابين إلى الآخر) على خلاف الدلالة الاستعارية القائمة، بل الناشئة عن نقل مجازي، إنما هو تمييز جوهريّ، لأنه يحفظ الحد الأدنى من التنظيم الدلاليّ والتصنيف المقوليّ، إذ يسهم في رسم الحدود بين الاستعارة والمشارك، بل بين البلاغة والدلالة، وإن ظلت تلك الحدود عُرضة دائماً للاختراق من هذا الجانب أو ذاك.

ولعلّ ممّا نستفيده من تحليل هذا المثال (الآية 77 من سورة الكهف) الوقوف على رقة الحدود وهشاشتها بين المجاز المرسل والاستعارة. على الرغم من أنّ معظم المفسّرين، الذين عدنا إليهم، قد جنحوا إلى القول باستعارية الفعل، فإنّ منهم من أورد إمكانية تأويل الآية باعتماد المجاز المرسل، وهذا يدلّ على أنّ الحديثة

¹ إذ تمثّل بقول من قال: "إنّ من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب". الألويسي، روح المعاني، مرجع مذكور، الصفحة نفسها.

الصارمة التي قد يتوهمها بعضهم في التعامل بين المجاز المرسل والاستعارة، هي بدورها تصبح محلّ نظر ومورد شكّ، لا سيما وأنّ المثال المدروس لا يُبين عن تعارض بين التأويلين المجازي والاستعاريّ، بل قد يُؤخذ بكليهما، رغم ترجيح التأويل الاستعاريّ، ترجيحاً كمّيّاً على الأقلّ، استناداً إلى كثرة تعاوُر المفسّرين له.

والملاحظ أيضاً، حصول انسجام بين المعطيات التفسيرية والبلاغية والمُعجمية، في نصوص التراث التي اهتمّت بهذه الآية، فكأنّ الإجماع مُنعقدٌ على منهجية واضحة المعالم توضح "قانون التأويل" وتحدّد "مضارب الدلالة"، بشكل يجعل الأقوال الشاذة والتأويلات البعيدة تندّ عن هذه الشبكة التحليلية المعتمدة كما يندّ السهم عن القوس.

طبيعة المشترك وحدوده¹

ميشال فروي (Michèle Fruyt)

يدل المشترك على تعدّد المعنى. ولكن ما المعنى؟ إنّ العجم (معنى) هو نفسه من المشترك. فهو ناجم من اللغة الجارية وتم إدخاله في اللسانيات، فلم حظه أفضل من حظ كلمات أخرى من قبيل: كلمة، جملة، علامة، وغيرها. وعلى الرغم من هذه الشكوك في معنى المعنى، فإننا سنحاول اختباريا فحص المشترك، أو ما اعتدنا على تسميته مشتركا.

1- المشترك وضروب العجمات

مثلا نميز في اللفاظ بين اللفاظ المعجمية واللفاظ النحوية، فإننا نفرق بين عجمات المعنى المعجمي وعجمات المعنى النحوي، وذلك على الرغم من غموض مثل هذا التفريق.

إن عجمات المعنى المعجمي لها مدلول قابل للتقسيم إلى سيمات وهي تخضع للتحليل السيمي؛ وهذا حال معظم الأسماء والصفات وبعض الظروف والأفعال؛ أما مدلول عجمات المعنى النحوي فيُوصف، على العكس من ذلك، باعتباره وظيفة تركيبية أو صرفية تركيبية: وصلات، روابط، مشيرات قبلية أو بعدية، إلخ. ولكن بعضا منها يمتلك أيضا سيمات، ولكن بشكل محدود، نحو حروف الجر وضمائر المتكلم والمخاطب، والتي تمتلك نواة دلالية خاصة، في حين أن تحديد المرجع لا يتم إلا بفضل معرفة شروط التلفظ أو السياق السابق. ثمة إذن عجمات أكثر أو أقل معجمية، أو أكثر أو أقل نحوية، تخضع للإنحاء

¹ Michel Fruyt: Nature et limites de la polysémie, chapitre in La polysémie ou empire du sens, ouvrage collectif sous la direction d'Olivier Soutet, Paris, 2005, p-p.23-50.

(grammaticalisation). فعندما يتحول فعل جهي مثل (licet) في اللاتينية (بمعنى "يمكن له كذا") إلى أداة ربط بمعنى (على الرغم من)، في اللاتينية المتأخرة، فإننا نعتبر هذا التطور تغييرا وظيفيا ولا نتحدث عن اشتراك دلالي، إلا في مرحلة ثانية، بالنسبة إلى التنويعات الدلالية، التي تظهر في صلب كل وظيفة من هاتين الوظيفتين.

لا يمكننا الحديث عن المشترك الدلالي بالنسبة إلى كل ضروب العجومات: إن الميدان الطرازي للمشارك يتصل بعجومات المعنى المعجمي، ومفهوم المشترك شديد التبعية لمفهوم "المدخل المعجمي"، وهو مفهوم معجمي ومعاجمي، ليس بذي إفادة بالنسبة إلى المتكلم في نشاطاته اللسانية. إن التمييز بين المشترك الضيق أو "المنحسر" (حسب مصطلح روبير مارتان) والمماثلة (homonymie)، تمييز مفيد وإن كان دقيقا. نقول عن كلمة (computer) الإنجليزية (1). الشخص الذي يحسب، 2. الآلة الحاسبة، 3. الحاسوب) والكلمة الفرنسية (blaireau) (1). حيوان الغرير، 2. فرشاة من وبر الغرير يستعملها الرسامون)، إنهما من المشترك لأننا نرى في كل واحدة منهما عجمما وحيدا، وكل مفردة تمثل مدخلا واحدا في المعجم على الرغم من تعدد الوحدات. المدخل المعجمي يتطابق هنا مع الوحدة المعجمية أو العجمم، ونحسم الأمر لصالح عجمم واحد لأن الأمر يتعلق - كما وضح ذلك مارتان - بتنوع دلالي منحسر، ومختلف القيم يمكن استنتاج بعضها من بعض، في تناسل يسهل إدراكه. وبعبارة أخرى، نقول إن السيممات (sémèmes) المختلفة في المشترك الضيق، تشترك في نواة سيمية واحدة. ونحتفظ بإمكانية التأويل إلى تعدد في العجومات المماثلة (homonymiques) في الحالات التي لا توفر لنا فيها القيم المرجعية التصريحية برابط واضح بين تلك العجومات، فلا تكون للسيممين نواة سيمية مشتركة، كما هو الحال بالنسبة إلى كلمتي (bank) الإنجليزية (1) (bank 1) (ضفة النهر) و (bank 2) (المؤسسة البنكية).

2- معايير مداخل المعجم

لمّا كان المشترك مفهوما متصلا شديدا للاتصال بصناعة المعاجم، فقد ظلّ خاضعا لتأويل مؤلفي تلك المعاجم، حيث تقوم اختياراتهم في بعض الأحيان على معايير تاريخية قليلة الفائدة بالنسبة إلى المتكلم، بما أن تلك المعايير تنطلق من معطيات ميتا لغوية بعيدة عن متناول مستعمل لسان معيّن.

إنّ معجما مثل (Petit Robert) على الرغم من كونه ليس معجما تأثيليا، يجعل لكلمة (balle) الفرنسية ثلاثة مداخل. والمعيّار المعتمد لتسويغ هذا التأويل المماثلي القاضي بجعلها في ثلاثة عجمّات يبدو أنه يتمثل في تاريخ هذه الكلمات. حيث يحد المعجم لها ثلاثة أصول من ثلاثة ألسن مختلفة فـ(1 balle) بمعنى كرة تعود إلى أصل إيطالي (palla). أمّا (2 balle) بمعنى كيس من البضائع فتعود إلى الفرنسية الكلاسيكية (balla). في حين أنّ (3 balle) بمعنى كيس من حبوب القمح فتعود إلى لسان بلاد الغال (balu). وعلى الرغم من اندثار هذه الأصول، وفق سنّة تاريخ الألسن، فإن بعض علماء الدلالة المعاصرين حاولوا إيجاد نواة دلالية مشتركة بين الوحدات الثلاث، كأن يكون سيم /الاستدارة/، بما أنّ الأشياء الثلاثة مستديرة.

أما نزعة تفضيل المظهر التاريخي فهي أوضح في المعاجم التأيلية.

ثمة معايير أخرى مستعملة لتحديد مداخل المعجم:

1/ الجنس النحويّ (مذكر / مؤنث): مثال ذلك كلمة (voile) في الفرنسية: في حالة التذكير تدل على الحجاب، وفي حالة التأنيث تعني الشراع. ولكن هذا المعيار لا ينطبق على اللسان العربي، في جميع الأحيان فاختلاف الجنس بالنسبة إلى الكلمة (الاسم، تحديدا) ينقسم إلى صنفين: صنف يكون الاختلاف في الجنس تمييزيا بالنسبة إلى الدلالة وصنف آخر يكون اختلاف الجنس فيه غير تمييزي من حيث الدلالة.

فمن الصنف الأول ما يذكره بعض القدامى في قوله: "ومما يذكر ويؤنث والمعنى فيه مختلف: الليت مذكر فمؤنثه بمعنى العنق، والعلباء مؤنثة بمعنى العصب، الأضحى مؤنثة بمعنى النار، المسك مذكر مؤنثه بمعنى الريح، والريح مؤنثة فمذكرها بمعنى النشر، الحانوت مؤنثة فمذكرها بمعنى البيت، السماء مؤنثة فمذكرها بمعنى السقف، الشام مذكر فمؤنثه بمعنى البلدة، الطوي مذكر فمؤنثه بمعنى البئر، المال مذكر بمعنى الإبل والماشية، العين مؤنثة فمذكرها أعيان الرجل، النفس مؤنثة فمذكرها نفس الرجال".¹ فهذه القائمة من الأمثلة تبين لنا أن اختلاف الجنس يرافقه اختلاف في المعنى.

وأما الصنف الثاني فيتصف بكون انطباق التذكير والتأنيث على الكلمة الواحدة غير تمييزي، من حيث الدلالة. إذ يكثر في المعجم العربي أن تكون الكلمة ذاتها مذكرا ومؤنثا في الوقت نفسه: نحو الطريق والسبيل والبئر، ... مع إشارة المعاجم - في أحيان كثيرة - إلى غلبة استعمال على آخر: فيقال: هذه الكلمة مؤنثة وقد تُذكر، أو هي مذكّرة وقد تؤنث.

وبذلك نستنتج أن المعجم العربي يتوفر على مستويين من العلاقة بين مقولة الجنس والمحتوى الدلالي بالنسبة إلى العجومات التي تنطبق عليها مقولة التذكير والتأنيث في آن.

ولكن كيف نفسّر وجود هذين الضربين من العلاقة بين مقولة الجنس والمحتوى الدلالي للعجومات؟ لم يوجد محافظة على المعنى نفسه في بعض الحالات ويوجد اختلاف في المعنى في بعض الحالات الأخرى؟

قد يكون من اليسير التوقف عن الإجابة بالحديث عن عدم وضوح جنس الاسم وإرجاع الأمر، أساسا، إلى اختلاف اللهجات واختلاف الروايات والسماع عن القبائل... وهذه الإجابة قد تكون كافية ولكنها ليست مقنعة تماما، وإن كانت مكرّسة

¹ سعيد بن إبراهيم بن التسري الكاتب (ت361هـ)، المذكر والمؤنث

تراثياً؛ إذ قد يُطرح السؤال التالي: لم انتظمت بعض العجومات بعينها ضمن حالة اختلاف الجنس واتحاد المعنى، في حين وُضعت بعض العجومات الأخرى في خانة اختلاف الجنس واختلاف المعنى، في الوقت نفسه؟

هل توجد آلية معينة رشحت زُمَرتي العجومات لتكون كل واحدة منهما على الشاكلة التي هي عليها؟

وإذا كان الأصل هو المذكر وما زيدت فيه التاء أو الألف فلتأنيثه، في العموم، فإن حالات معينة يكون اللفظ مذكراً لكنه يدل على مؤنث، وتكون له صيغة أخرى للتذكير. يقول ابن التستري الكاتب "ومن الأسماء ما يؤدي لفظ الذكر عن الأنثى: وهو العقرب والضبع والعنكبوت هذه الأسماء الأغلب عليها أنها لمؤنث، فإذا عبرت عن المذكر قلت عنكب وعقربان وضبعان"².

وتجدر الإشارة إلى وجود استتبعات أنثروبولوجية وثقافية لهذا التصرف في مقولة الجنس، لا نتوقف عندها لخروجها عن صلب اهتمامنا³.

2/ أقسام الكلام: حيث تكون صيغة الفعل وصيغة اسم الحدث (المصدر) صيغة موحدة في بعض اللغات، على نحو ما نجده في الإنجليزية: ف (run) الفعل (جَرَى) يجب أن يكون له مدخل مختلف عن (run) الاسم (جَرَى)

¹ انظر قول ابن التستري: "إنه ليس يجب الاشتغال بطلب علامة تميز المؤنث من المذكر؛ إذ كانا غير منقاسين، وإنما يعمل فيهما على الرواية، ويرجع فيما يجريان عليه إلى الحكاية".

² ابن التستري الكاتب، المذكر والمؤنث

³ نشير فحسب إلى ما ذكره رومان ياكبسون "فحتى مقولة الجنس اللغوي (التذكير/ التأنيث)، التي عدت غالباً مقولة صورية صرف، تلعب دوراً كبيراً في المواقف الميثولوجية لعشيرة لغوية ما". انظر المظاهر اللغوية للترجمة، ترجمة عبد المجيد الجحفة، مجلة فكر ونقد، العدد 10.

R.Jakobson, Essais de linguistique générale, chapitre 4, p-p. 78-86, Paris, Editions de Minuit, 1963.

(http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n10_06juhfa.ht)

3/ النمط الإعرابي (type flexionnel) ضمن القسم الواحد من أقسام الكلام، في الألسن التي لها حركات إعرابية معقدة ومتنوعة.

4/ بعض هينات رسم العجميات، من ذلك في الفرنسية: أن الاختلاف في رسم هذه الكلمات (cor, cors, corps)، (sceau, seau, saut, sot) إنما هي رغبة من المستعملين في إضفاء اختلاف على هذه الدوال المتشاكلة صوتيًا التي تكمن خلفها وحدات مرجعية كثيرة، وتوضع لها عجميات كثيرة.

ومن الملائم للمعاجم في النهاية أن تراعي - عند وضع المداخل - الوضعيات المعجمية وأن تميز بين مقطع يعمل عجميًا بشكل كامل، وبين مقطع يبدو في الظاهر أنه متطابق معه، ولكنه يعمل بوصفه مكونًا للعجم فحسب، ضمن كلمة مركبة. هكذا إذا اهتممنا بالمعيار المعجمي الوظيفي، فإنه - في هذه الحالة - يجب أن يكون ثمة مدخل لـ (signe) ومدخل آخر لـ (faire signe)؛ إذ إنه من غير الملائم جعل (faire signe) ضمن مدخل (signe).

3- المشترك وأحادية المعنى

غالبًا ما يكون اختراع كلمة مركبة ناجمًا عن رغبة في الحصول على اسم أحادي الدلالة، بفضل تجميع العجميين، القائمين على الاشتراك كل على حدة. فالكلمة الفرنسية المركبة (la carte orange) الأحادية الدلالة (والتي تدل على الاشتراك في ركوب وسائل النقل العمومي في باريس وضواحيها)، ف يحين أن (carte) و (orange)، كلمتان شديدتا الاشتراك، كل على حدة.

الوحدة الأساسية بالنسبة إلى المتكلم أثناء نشاطه اللغوي منشأ وبأثًا للأقوال تتمثل في الوحدة المرجعية، في معظم الأحيان، لأن القول يهدف، في الغالب الأعم، إلى إنتاج رسالة واضحة. إذ ينزع مستعملو اللسان، في بعض الوضعيات، إلى

تجنب المشترك الدلالي عندما يبلورون قائمة مصطلحات ضرورة لبناء علم من العلوم.

4- توسيع باب الاشتراك أو تقليصه

يختلف الاشتراك باختلاف الزمن، ويقع في نطاق التطور الدلالي. إن توسيع اشتراك عجم موجود من قبل، وسيلة جيدة للاختراع المعجمي. وتوجد حالة في منتهى الأهمية، ولكن يبدو أنها تهتم اللغات اللاتينية بالأساس تتمثل في اختفاء التطور الدلالي وراء ظاهرة الإكمال (supplétisme). كيف يمكن لعجميين مختلفين كلاهما قائم على الاشتراك، عموماً، ولكنهما يتوفران على نواة سيمية مشتركة، أن يتباعدتا تباعداً يجعل أحدهما يُقرض الآخر بعض صيغته؟

5- حدود المشترك

لتدقيق حدود المشترك، نودّ الوقوف على هذه التخوم. بعض الأفعال ذات استعمالات إنشائية عندما تُصرّف مع ضمير المتكلم، نحو قولك:

-أدشن هذه السفينة.

-أقسم أن

فهل علينا أن نأخذ بعين الاعتبار الأعمال اللغوية في المشترك لهذين الفعلين (أدشن وأقسم)؟ وأسماء الأفعال، كذلك، وهي عجميات لا غمطية تقع على هامش المعجم، مثل: آه وأف، حيث يمكن التلفظ بهما بتنغيمات مختلفة، تُعدّ سمات مفيدة إذ تُعطي للرسالة دلالة مختلفة وللعجم وهو اسم الفعل معنى مختلفاً، يُحيل على مشاعر متنوعة: الإعجاب، الدهشة، الحزن، الألم، الاستنكار، إلخ.

هل يمكن أن نعدّ أسماء الأفعال هذه قائمة على الاشتراك الدلالي؟

6- المشترك و"المعنى الموازي"

سبق لفروي أن اقترحت في ملتقى سابق¹ (باريس IV، 1999، Michèle Fruyt)، أن يتم أخذ وجود "معنى مواز" إلى جانب "المعنى الوظيفي" للعجومات بعين الاعتبار. والمعنى الموازي هو تأويل المتكلم للعجم والطريقة التي يقسمه بها إلى وحدات تكوينية دالة. ولقد بينت فروي أن ما نسميه "نسخا مورفولوجيًا" (calque morphologique) هو في الغالب اقتراض للمعنى الموازي، على نحو ما نجده في تسميات نبات أذن الفأر (myosotis) بالإنجليزية (forget-me-not) وبالألمانية (vergiss-mein-nicht) المنسوخة عن الفرنسية القديمة (ne m'oubliez mie).

إذا كان المعنى الموازي يضطلع بدور في الاختراع المعجمي، فإنه يبدو أنه لم يتم وضعه في الحسبان في المشترك، عموماً، بما أن هذا الأخير يتعلق عادة بالمعنى الوظيفي للعجومات.

ولكن توجد حالات يكون للمعنى الموازي للعجم الذي ينجم عن تأويل المتكلم (أو إعادة تأويله) تأثير في المعنى الوظيفي للعجم نفسه، إذ عندما ينضاف المعنى الموازي إلى المعنى الوظيفي يوسع دائرة الاشتراك الدلالي بالنسبة إلى ذلك العجم.

7- المشترك موضع تساؤل: عمليات كثيرة للاختراع المعجمي

في صلب ما نعتبره عموماً عجماً واحداً قائماً على الاشتراك، علينا أن نقف أحياناً في الواقع على عجومات كثيرة. وهذه هي حالة حصول عمليات كثيرة للاختراع المعجمي تقع للدال الواحد. فالدال الواحد يمكن أن يُعاد وضعه بشكل

¹ Michèle Fruyt, "Les deux types de motivation dans certaines langues indoeuropéennes (français, latin, ...)", lexique et cognition, éd. M. Fruyt et P. Valentin (colloque Paris IV, Ecole doctorale des Sciences du langage, 29 septembre- 1^{er} octobre 1994), Paris, PUPS, coll. Colloquia Palatina, 1999, P. 51-70.

مُتتالٍ في حَقْبٍ متعددة، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بـ "كلمة ممكنة"، أي قابلة للاشتقاق في اللسان العربي (وسائر الألسن الاشتقاقية) أو قابلة للإلصاق، في الألسن الإلصاقية، فيتم استغلال مادتها الاشتقاقية في إنتاج معاني مختلفة تُستعمل خلال قرون متباعدة.

فعجمم سيارة استُعمل في القرآن الكريم منذ ما يزيد عن أربعة عشر قرناً بمعنى "المسافرون من أهل الأمصار"¹ وبمعنى "القافلة" و"القوم يسرون"² أما استعمالنا المحدث له فهي "عربة آلية سريعة السير تسير بالبنزين ونحوه وتستخدم في الركوب أو النقل"³.

8- المشترك والقيم المرجعية

لنا أن نظنّ أحياناً أن اشتراك عجمم هو نتاج تغيير في المفهمة مرتبط بتطور العلوم. فقد كتب بيير ليرا (Pierre Lérat)⁴ عن كلمة baleine [حوت] الفرنسية "إن معناها تغيّر منذ أن توقّف العلماء عن اعتبارها سمكة، بل جعلوها من الثدييات". كيف نفهم كلمة معنى في هذا السياق؟ هل تعني هذه الجملة أنّ كلمة baleine أصبحت قائمة على الاشتراك الدلالي؟ الحيوان الذي تدلّ عليه هذه الكلمة لم يتغيّر: فالقيمة المرجعية إذن هي هي. إنّ ما تغيّر هو تصنيف الكائن الطبيعي، في صلب علم الحيوان: في الصلات الرابطة بين اللغة والفكر، ما تغيّر هو الفكر بوسائل لسانية قارّة. هل يمكننا القول إنّ القيمة المرجعية قارّة، ولكن المعنى بوصفه وحدة من المدلول تغيّر، من حيث أنّ اللسانيّ المعاصر لا يقوم بالتحليل السيمي نفسه،

¹ الطبري، جامع البيان في تفسير آي القرآن، ج 11، ص 73.

² ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج 4، ص 389.

³ إبراهيم مصطفى وغيره، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ج 1، ص 467.

⁴ Pierre Lérat. Sémantique descriptive, Paris, Hachette, 1983.

الذي كان سيقوم به اللساني السابق، فيما لو كان التحليل السيمي موجودا آنذاك، قبل التصنيف العصري.

عندما كتب بيير ليرا عن الكلمة الفرنسية atome [ذرة]: "لقد تغير معناها منذ بدايات الفيزياء النووية"، فإنّ الوضعية اللغوية تبدو أوضح بما أنه من المؤكد، في هذه الحالة أنّ الكيان المقصود بهذه التسمية قد تغير بفعل التقدم العلمي. إنّ كلمة atome لا تعني الشيء المعين (designatum) نفسه، عندما تستعمل في نصّ يصف فلسفة لوكراس (Lucrece) الأبيقورية القديمة ونصّ آخر في الفيزياء المعاصرة.

ونعلم على صعيد آخر أنّ أسماء الأعلام تنحو نحو التوفر على قيمة مرجعية أحادية، ولكنها لا تصل إلى ذلك دائما، بما أنّ قرطاج هو اسم مدن كثيرة والاسم زيد يُطلق على عدد غير محدّد من الأفراد، حتى وإن كان له مرجعية موحّدة في بعض سياقات القول. ولكن هل يمكن القول إنّ الاسم زيد قائم على الاشتراك الدلالي؟ إنه من المتعذّر تحليل زيد حسب مبادئ التحليل السيمي: إنه لا مدلول له، إنه يأخذ قيما مرجعية متغيرة حسب ظروف القول، وثابتة حسب الاصطلاح والمواضعة.

وتسمح بعض الحالات بتسليط الضوء على إمكان التفريق وإيجاد مسافة بين مدلول العجم وقيمتها المرجعية: نلاحظ وجود مدلول في غياب قيمة مرجعية دقيقة. من ذلك أنّ الاختلاف حاصل في تحديد كثير من مواقع الأماكن القديمة التي حُفظت لنا أسماؤها القديمة في النصوص القديمة، فهل ترشيش تطابق تونس؟

هنا يقع الإشكال في المطابقة بين وصف النصوص التاريخية القديمة وبين الواقع الحالي. وبهذا المعنى هل نعتبر بعض أسماء الأماكن القديمة التي لا نعرف موقعها بدقة، بل نتردّد في الحسم بذلك بين عدد من المواقع، هل نعتبرها أسماء قائمة على الاشتراك الدلالي؟ يبدو أنه من المحبّذ أن نقول إنّ التعيين الملموس والمرجع الدقيق غير محدّد.

وهذا الضرب من الظواهر يذكرنا في الواقع بقضية مهمة تتمثل في أن معنى الوحدة المعجمية أو اشتراكها يتبع السنن اللساني الذي توجد فيه تلك الوحدة، حيث نأخذها فيه بعين الاعتبار. فعجم Alésia في الفرنسية المعاصرة ليس هو نفسه عجم Alesia في نص قيصر باللغة اللاتينية، ولا هو الكلمة باللغة الغالية¹ التي تُكتب باللاتينية، وهو عجم إذ يدل على "العلو"، فيجب أن يكون اسم مكان معللاً في اللغة الغالية.

9- مشترك الأقوال

لم نهتم إلى حد الآن سوى بمشترك الوحدات المعجمية، في حين أنه يوجد أقوال قائمة على الاشتراك الدلالي. فجملة من قبيل "لي واحدة كهذه" استشهد بها بيير ليرا (ص65) نلاحظ أن تحديد الحدث المقصود لا يمكن أن يتم سوى في وضعية أو سياق، يستوجب معرفة دقيقة بظروف القول. وفي الواقع، لا يكاد يوجد، في هذه الجملة، أي عجم لمعنى معجمي. هل يمكنك القول إذن إن هذا القول قائم على الاشتراك الدلالي؟ يبدو من المحبذ أن نقول هنا أيضا إنه توجد قيمة مرجعية غير محدّدة.

وبالمثل أليس من الملائم أن نعالج غموض بعض الأقوال المنفية التي قُيِّمت من قبل مُجمل الأقوال المثبتة الملائمة: فالقول المنفي: زيد غير سعيد يمكن أن يوافق القولان المثبتان:

زيد تعيس

أو زيد لا هو بالسعيد ولا هو بالتعيس

¹ اللغة الغالية (gaulois) هي إحدى اللغات السلتية (celtique) ضمن عائلة اللغات الهند أوروبية.

فيكون ذلك القول المنفيّ مشتركاً، على النحو الذي بيّنه روبير مارتان
(Robert Martin, 1996, p.15)

التلطيف (litote) بدوره أسلوب غامض وقائم على الاشتراك الدلالي، حتى
وإن أسهمت الظواهر فوق المقطعية والتنغيم عموماً في كشف المعنى الذي يريد
المتكلم إبلاغه بواسطة القول: فالمقطع:

ليس رديثاً

يمكن أن يدلّ بحسب الطريقة التي يُتلفّظ بها على "أنه جيّد"، أو يمكن أن
يدلّ على العكس من ذلك على "أنه متواضع، ولكنني لم أُرِدْ أن أقول له ذلك
بصريح العبارة".

وتطرح نظرية "الحجاج في اللغة" لأوزفالد ديكر و مشكلاً مخصوصاً من زاوية
نظر المشترك بما أنّ هذا اللسانيّ يضع المسوّرين الفرنسيين (un peu)
و (peu) على طرفي نقيض، من حيث القيمة الحجاجية:
فالجملّة الفرنسية:

Il a un peu progressé.

(لقد تقدّم بعضُ التقدّم)

تنحو نحو (لقد تقدّم il a progressé) و((un peu) يُعتبر مُعدّلاً يدلّ على عدم الحصول ويقلب الوضع ويعادل النفي على المستوى الحجاجي). هل تعدّ هذه الظواهر الملاحظة من المشترك؟

نظرية أوزفالد ديكر و تطبّق كذلك على عجمّات المعنى المعجمي في إطار العلاقات بين الحجاج والمعجم: فكلّمة enfant [طفل] في الفرنسية، يمكن أن تُفهم، حسب هذا اللساني، بوصفها عدم تحقّق ل'homme [رَجُل] في القول:

Tu t'es comme un enfant.

(لقد تصرّفَت وكأنّك طفلٌ)

(استعمال كلمة "enfant" يوَلّد قلباً للمعنى، ومثل القول:

Tu ne t'es pas conduit comme un homme.

(لم تتصرّف كرجُل)

ولكن في سياقات أخرى، من ذلك عند التقابل بين (enfant vs bébé) [طفل مقابل رضيع]، نحو قولك:

Ce n'est plus un bébé c'est un enfant.

(لم يُعدّ رضيعاً إنه طفل)

لا يكون ل'enfant الأثر نفسه كما هو الحال في المثال الأول.

¹ هذا مثال ضربه ديكر و عند مناقشته ميشال ديفرين (Michèle Defresne).

معاني الرؤية

دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية

1- حدّ الرؤية:

أ - لغة:

إن الناظر في المعاجم اللغوية يقف في مدخل (رأى) على عدة معان، منها
معنيان كبيران هما الرؤية الحسية والرؤية القلبية، نضيف إليهما الرؤية المجازية:

- الرؤية الحسية:

* رأى بمعنى نظر:

ورد في "لسان العرب" ما يلي: "الرؤية بالعَيْن تَعْدَى إلى مفعول واحد
وبمعنى الْعِلْم تَعْدَى إلى مفعولين، يقال: رأى زيداً عالماً ورأى رأياً ورؤية ورآءة مثل
رآعة وقال: ابن سيده الرؤية النَّظَرُ بِالْعَيْنِ وَالْقَلْبِ"¹.

وتشتق من (رأى) صيغ تدل على حسن المنظر، من قبيل "ويقال امرأة لها
رؤاء إذا كانت حَسَنَةَ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَى كَقَوْلِكَ الْمَنْظَرَةُ وَالْمَنْظَرُ. [وعن] الجوهري الْمَرْأَةُ
بِالْفَتْحِ عَلَى مَفْعَلَةٍ، الْمَنْظَرُ الْحَسَنُ، يقال: امرأة حَسَنَةُ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَى، وفلان حَسَنٌ
فِي مَرَأَةِ الْعَيْنِ، أَي فِي النَّظَرِ. وفي المثل: تُخَيِّرُ عَنْ مَجْهُولِهِ مَرَأَتَهُ، أَي ظَاهِرُهُ يَدُلُّ عَلَى
بَاطِنِهِ. وفي حديث الرؤيا: فإذا رجلٌ غريبُ الْمَرْأَةِ أَي قَبِيحُ الْمَنْظَرِ.

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر، ي، ا)، ج 14، ص 291.

² ملاحظة: سنعتمد هذا المعجم فقط كمودجا.

يقال: رجل حَسَنُ الْمَرَأَى وَالْمَرَاةِ حَسَنٌ فِي مَرَاةِ الْعَيْنِ، وَهِيَ مَفْعَلَةٌ مِنَ الرَّوْيَةِ. وَالتَّرْيِيَةُ حُسْنُ الْبَهَاءِ وَحُسْنُ الْمَنْظَرِ، اسْمٌ لَا مَصْدَرَ. قَالَ ابْنُ مَقْبَلٍ:

أَمَّا الرُّوَاءُ ففِينَا حَدُّ تَرْيِيَةٍ *** مِثْلُ الْجِبَالِ الَّتِي بِالْجِزْعِ مِنْ إِصْمِ
وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: " هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئِيًّا " (سورة مريم، الآية 74)
قُرِئَتْ (رِئِيًّا) بوزن (رِغِيًّا) وَقُرِئَتْ (رِئِيًّا). قَالَ الْفَرَاءُ: الرُّئِيُّ الْمَنْظَرُ.

* رَأَى بِمَعْنَى ظَهَرَ:

وَقَالَ الْأَخْفَشُ: الرُّيُّ مَا ظَهَرَ عَلَيْهِ مِمَّا رَأَيْتَ. وَقَالَ الْفَرَاءُ: أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَقْرُؤُونَهَا رِئًا بِغَيْرِ هَمْزٍ، قَالَ: وَهُوَ وَجْهٌ جَيِّدٌ مِنْ رَأَيْتَ لِأَنَّهُ مَعَ آيَاتٍ لِسَنِّ مَهْمُوزَاتِ الْأَوَاخِرِ¹.

ووزن تفاعل يفيد مع مادة (رأى) تكلف الرؤية: "قال شمر قوله تَرَاءَيْنَا الْهَلَالَ أَيِ تَكَلَّفْنَا النَّظَرَ إِلَيْهِ هَلْ نَرَاهُ أَمْ لَا"².

وكل مزيد من (رأى) يدل على معنى تتضمنه دلالة الوزن، من ذلك أن "اسْتَرَأَى الشَّيْءَ: اسْتَدْعَى رُؤْيِيَّتَهُ، وَأَرَيْتُهُ إِياه إِراءَةً وَإِراءَةً الْمَصْدَرُ. عَنْ سِيبَوِيهِ قَالَ: الْهَاءُ لِلتَّعْوِيضِ وَتَرْكُهَا عَلَى أَنْ لَا تَعْوِضَ وَهُمْ مِمَّا يُعْوِضُونَ بَعْدَ الْحَذْفِ وَلَا يُعْوِضُونَ وَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مُرَاءَةً وَرِئَاءً أَرَيْتُهُ أَيُّ عَلَى خِلَافِ مَا أَنَا عَلَيْهِ. وَفِي التَّنْزِيلِ: "بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ" (سورة الأنفال، الآية 47) وَفِيهِ الَّذِينَ هُمْ يُرَأَوْنَ يَعْنِي الْمُنَافِقِينَ أَيِ إِذَا صَلَّى الْمُؤْمِنُونَ صَلَّوْا مَعَهُمْ يُرَأَوْنَهُمْ أَنَّهُمْ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ، وَفُلَانٌ مُرَاءٌ وَقَوْمٌ مُرَأَوُونَ وَالْإِسْمُ الرِّئَاءُ يُقَالُ فَعَلَ ذَلِكَ رِئَاءً وَسُمِعَهُ وَتَقُولُ مِنَ الرِّئَاءِ يُسْتَرَأَى فُلَانٌ كَمَا تَقُولُ يُسْتَحْمَقُ وَيُسْتَعْقَلُ عَنْ أَبِي عَمْرٍو وَيُقَالُ: رَأَى فُلَانٌ النَّاسَ

¹ نفسه.

² نفسه.

يُرَائِيهِمْ مُرَاةً وِرَايَاهُمْ مُرَايَةً عَلَى الْقَلْبِ بِمَعْنَى وِرَاءِيَّتِهِ مُرَاةً وِرْيَاءَ قَبْلَتِهِ فُرَائِيَّتِهِ
وَكَذَلِكَ تَرَاءِيَّتُهُ قَالَ أَبُو ذُوَيْبٍ:

أَيُّ اللَّهِ إِلَّا أَنْ يُقَيِّدَكَ بَعْدَمَا *** تَرَاءِيْتُمُونِي مِنْ قَرِيبٍ وَمَوْدِقٍ
يقول: أَقَادَ اللَّهُ مِنْكَ عِلَانِيَةً وَلَمْ يُقَدِّ غِيْلَةً¹.

ووزن (تَمَفَّعَل) أَيْضًا مِنَ الْأَوْزَانِ الَّتِي تُسْتَعْمَلُ مَعَ مَادَّةِ (ر، ء، ي)، فَقَدْ جَاءَ
فِي الْحَدِيثِ: "لَا يَتَمَرَّأَى أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ لَا يَنْظُرُ وَجْهَهُ فِيهِ. وَزَنُهُ يَتَمَفَّعَلُ مِنَ
الرُّؤْيَةِ، كَمَا حَكَاهُ سِيبَوِيهٌ مِنْ قَوْلِ الْعَرَبِ: تَمَسَّكَنَ مِنَ الْمَسْكَنَةِ"².

وَلَوْزَنُ (تَفَاعَلَ) دَلَالَاتٌ خَاصَّةٌ، إِذْ يُقَالُ: "تَرَاءَى النَّخْلُ: ظَهَرَتْ أَلْوَانُ بُشْرِهِ،
عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكُلُّهُ مِنْ رُؤْيَةِ الْعَيْنِ"³. إِضَافَةٌ إِلَى مَعْنَى الْمَشَارَكَةِ حَيْثُ "[...] يُقَالُ
تَرَاءَى الْقَوْمُ إِذَا رَأَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَتَرَاءَى لِي الشَّيْءُ أَيَّ ظَهَرَ حَتَّى رَأَيْتُهُ وَإِسْنَادُ
التَّرَائِي إِلَى النَّارِئِينَ مَجَازٌ مِنْ قَوْلِهِمْ دَارِي تَنْظُرُ إِلَى دَارِ فُلَانٍ أَيَّ تُقَابِلُهَا يَقُولُ نَارَاهُمَا
مُخْتَلِفَتَانِ هَذِهِ تَدْعُو إِلَى اللَّهِ وَهَذِهِ تَدْعُو إِلَى الشَّيْطَانِ فَكَيْفَ تَتَفَقَّانِ؟"⁴

وَمِنْ الْأَسْتِعْمَالَاتِ الْمَسْكُوكَةِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ قَوْلُهُمْ: "دُورُ الْقَوْمِ مِنَّا رِيَاءٌ": أَيُّ
مُنْتَهَى الْبَصَرِ حَيْثُ نَرَاهُمْ، وَهُمْ مِنِّي مَرَأًى [...] وَمَعْنَاهُ هُوَ مِنِّي بِحَيْثُ أَرَاهُ
وَأَسْمَعُهُ". وَفِي تَقْدِيرِ الْعَدَدِ، يُقَالُ: "هُمْ رِيَاءٌ أَيُّ أَلْفُ زُهَاءُ أَلْفٍ فِيمَا تَرَى الْعَيْنُ".

¹ نفسه.

² نفسه.

³ نفسه.

⁴ نفسه.

* أرأت بمعنى حملت:

ومن معاني الرؤية ظهور الحمل على الأنثى، فيقال: "أَرَأَتِ الناقةُ والشاةُ من المَعَزِ والضَّانِ، بِتَقْدِيرِ أَرَعَتْ، وَهِيَ مُرءٌ وَمُرْتِيَةٌ: رُؤِيَ فِي ضَرْعِهَا الْحَمْلُ، وَاسْتُبِينَ وَعَظُمَ ضَرْعُهَا، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ وَجَمِيعُ الْخَوَامِلِ إِلَّا فِي الْخَافِرِ وَالسَّبُعِ. وَأَرَأَتِ الْعَنْزُ وَرَمَ حَيَاوُهَا عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ وَتَبَيَّنَ ذَلِكَ فِيهَا"¹ ونقل ابن منظور عن " التهذيب: " أَرَأَتِ الْعَنْزُ خَاصَّةً وَلَا يُقَالُ لِلنَّعْجَةِ أَرَأَتْ وَلَكِنْ يُقَالُ أَنْقَلَتْ لِأَنَّ حَيَاءَهَا لَا يَظْهَرُ. وَأَرَأَى الرَّجُلُ إِذَا اسْوَدَّ ضَرْعُ شَاتِهِ"².

هكذا نستخلص من استعراض معاني الرؤية الحسية، أنها تفيد: النظر، الظهور، الحمل (للأنثى)، وهذه المعاني يمكن إجمالها في كونها تتعلق بإدراك عن طريق حاسة البصر لواقعة ما، ويمكن تمثيل هذه المعاني وفق الترتيب التالي:

رأى: - نظر: رأى زيد عمرا.

- تبادل النظر: تراءى القوم.

- تكلف النظر: تراءينا الهلال.

- قابل: راءيتُ فلانا.

تراءيتموه.

- نظر إلى وجهه: تراءى فلان في الماء.

- ظهر: تراءى النخل. (ظهرت ألوان بُسره)

أرأت الناقة. (رُئِيَ فِي ضَرْعِهَا الْحَمْلُ وَاسْتُبِينَ وَعَظُمَ ضَرْعُهَا)

¹ نفسه.

² نفسه.

فكانَّ النواة المعنوية الواحدة لفعل الرؤية، لم تمنع الصيغ الفعلية والاستعمالات الاشتقاقية المختلفة من تنويع الدلالات، حتى تراوحت بين إدراك عام عبر البصر وبين إدراك مخصوص لحال معيَّنة، والملاحظ أنَّ اختلاف المرثيات (أي مفاعيل الرؤية = مَنْ تقع الرؤية عليهم؛ من حيث الجنس والعدد) يسهم في تغيير المعنى إسهاماً أساسياً؛ فإذا كان مفعول الرؤية هو ذات الراي، كان المقصود مشاهدة صورة الراي على سطح يعكس الصورة (تُمَرَى)، أمَّا إذا كان مفعول الرؤية أشخاصاً آخرين، فإنَّ دلالة الرؤية تصبح النظر المتبادل (تَراءى)، وأمَّا إذا كان مفعول الرؤية أنثى فإنَّ دلالة الفعل تتجه لإبراز ظهور علامات الحمل عليها (أَرأت)...

مع العلم أنَّ هذه الأفعال (تَراءى - تُمَرَى - أَرأى)، لازمةٌ، غير أنَّ الفاعل نحوياً مفعول به دلاليًا.

- الرؤية القلبية:

يتعلَّق أمر الرؤية القلبية بحصول علم أو إدراك تجاه المرئيِّ، وقد جاء في لسان العرب: "رَأَيْتَ زَيْدًا حَلِيمًا عَلِمْتُهُ وَهُوَ عَلَى امْتَلٍ بِرُؤْيَا الْعَيْنِ"¹. ويستعرض ابن منظور عدداً من التأويلات التي تتصل بفعل الرؤية كما ورد في بعض آيات الذكر الحكيم، يقول: "وقوله عز وجل" "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ" (من الآية 23 من سورة آل عمران / أو من الآية 44 من سورة النساء أو الآية 51 من سورة النساء أيضاً)، قيل: معناه أَلَمْ تَعْلَمْ أَيَّ أَلَمْ يَنْتَهَ عِلْمُكَ إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَعْنَاهُ اغْرِفْهُمْ يَعْنِي عِلْمَاءُ أَهْلِ الْكِتَابِ أَعْطَاهُمُ اللَّهُ عِلْمَ نُبُوَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ عَنْهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ. وقال بعضهم: (أَلَمْ تَرَ) أَلَمْ تُخْبِرْ، وتَأْوِيلُهُ سُؤَالٌ فِيهِ إِعْلَامٌ وَتَأْوِيلُهُ أَعْلَنَ قِصَّتَهُمْ. وقد

¹ نفسه.

تكرر في الحديث: أَلَمْ تَرَ إِلَى فلان وأَلَمْ تَرَ إِلَى كذا، وهي كلمة تقولها العرب عند التَّعَجُّب من الشيء وعند تَنْبِيهِ المخاطب، كقوله تعالى: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ " (البقرة، 243) " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ " (آل عمران، 23) " أَلَمْ تَعْجَبْ لِفَعْلِهِمْ، وَأَلَمْ يَنْتَه شَأْنُهُمْ إِلَيْكَ " ¹.

ونجد من دلالات (رأى) القلبية، في "لسان العرب"، معنى: فَكَّرَ، يقول ابن منظور: " وقوله في حديث عمر رضي الله عنه - ودَكَرَ الْمُتَعَةَ - ارْتَأَى امْرُؤٌ بَعْدَ ذَلِكَ مَا شَاءَ أَنْ يَرْتَيَّ، أي فَكَّرَ وَتَأَيَّ [...] وهو افْتَعَلَ من رُؤْيَةِ الْقَلْبِ أو من الرُّأْيِ " ².

ويمكن حصر المعاني التي تتفرع عن الرؤية القلبية في ما يلي:

رأى = عَلِمَ / عَرَفَ

أَخْبَرَ

عَجِبَ

فَكَّرَ / تَأَيَّ

وجميع هذه الأفعال متعدية سواء بنفسها أو بحرف جرٍّ (إلى).

- الرؤية المجازية:

جرت العادة أن يتم الاختصار في دراسة معاني (رأى)، على صنفين: الحسية والقلبية غير أن متابعة النظر في معاني هذا الفعل أوقفتنا على ضرورة عدم التسليم بالوقوف عند هذين الصنفين فحسب، إذ نحدس بوجود معانٍ أخرى، ليست حسية ولا قلبية ولكنها واردة في استعمالات (رأى) على وجه المجاز.

¹ نفسه.

² نفسه.

ثمة معانٍ سياقية يعسر تجريدُها تخليصُها من مقام القول، في هذه الشواهد القرآنية، فضلاً عن تعدد التأويل للمثال الواحد، ممّا يجعل الدلالات غزيرة متكاثرة نظراً إلى تعدد القراءات وتنوّع التأويلات؛ إذ يورد ابن منظور معاني ليست من قبيل الدلالة الحسية ولا الدلالة القلبية، بل هي دلالة مجازية. يقول: "وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنا بريء من كلّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ قيل لم يا رسول الله؟ قال لا تراءى ناراها. قال ابن الأثير: أي يلزمُ المُسْلِمَ ويجب عليه أن يُبَاعِدَ مَنْزِلَهُ عن مَنْزِلِ المُشْرِكِ ولا يَنْزِلَ بالوضع الذي إذا أُوقِدَتْ فيه ناره تُلَوِّحُ وتُظْهِرُ لِنَارِ المُشْرِكِ إذا أُوقِدَتْ في مَنْزِلِهِ ولكنه يَنْزِلُ مَعَ المُسْلِمِينَ في دَارِهِمْ وإِذَا كره مُجَاوَرَةَ المُشْرِكِينَ لأنهم لا عَهْدَ لَهُمْ ولا أَمَانَ وَحَثَّ المُسْلِمِينَ عَلَى الهِجْرَةِ. وقال أبو عبيد: معنى الحديث أن المسلم لا يحلُّ له أن يسكنَ بلادَ المُشْرِكِينَ فيكونَ مَعَهُمْ بقدر ما يَرَى كُلُّ واحدٍ منهم نارَ صاحِبِهِ. والأصل في تراءى تراءى فحذف إحدى التاءين تخفيفاً ويقال تراءى فلاناً أي تلاقينا فرأيتُهُ ورآني. وقال أبو الهيثم في قوله لا تراءى ناراها: أي لا يتَّسِمُ المُسْلِمُ بِسِمَةِ المُشْرِكِ ولا يَتَشَبَّهُ بِهِ في هَذِيهِ وَشَكْلِهِ ولا يَتَخَلَّقَ بِأَخْلَاقِهِ. من قولك: ما نارُ بَعِيرِكَ؟ أي ما سِمَةُ بَعِيرِكَ، وقولهم: دَارِي تَرَى دَارَ فُلَانٍ أَي تُقَابِلُهَا. وقال ابن مقبل: [من الطويل]

سَلِ الدَّارَ مِنْ جَنْبِي حَبِيرٍ فَوَاحِفٍ *** إِلَى مَا رَأَى هَضْبَ الْقَلْبِ الْمَصْبَحِ
أَرَادَ إِلَى مَا قَابَلَهُ¹.

ويمكن استخلاص المعاني المجازية لفعل (رأى)، كما يلي:

رأى=تلاقى (تراءىنا فلانا)

تقارب (تراءت الناران)

قابل (داري ترى دار فلان)

¹ نفسه.

اتسم بسمته / تشبه به / تخلق بأخلاقه (تراءت الناران)

وملاحظ أن المعاني الثلاثة الأولى تتصل بالبعد المكاني، حيث يقع تجاور وقرب بين شخصين (من الناس أو الدور أو النيران)، ولعلّه يمكن لنا الحديث عن دلالة فضائية، يمكن دراستها وفق ثنائية: المَعْلَم والمتنقل¹، على النحو التالي:

- تراءينا فلانا.

حصول رؤية متبادلة بين طرفين، مما يجعل طرفي الرؤية لحظة الترائي ثابتين أما حركة الرؤية فذات اتجاهين متعاكسين:

من (أ) نحو (ب)

وفي الوقت نفسه من (ب) نحو (أ)

مما يؤدي إلى حصول ضرب من التناظر الهندسي بين الذات المترائية.

أما المثال الثاني:

- تراءت الناران.

فيمكن أن يتم تحليله وفق طرق عديدة، منها:

أولاً: التركيز على الناحية المجازية، حيث يقوم هذا المثال على التعبير بالدار والمقصود هم أهل الدار، وهو من مجاز الحذف، كما في قوله تعالى: "واسأل

¹ المَعْلَم والمتنقل (landmark and trajector) ثنائية اصطلاحية وضعها أحد الباحثين في علم الدلالة المعرفي وهو لانغاكور (Langacker) ويعتبر أن كل قول يحتوي على عنصر - محور أو نقطة استدلال يسميه معلماً، في حين أن العنصر الثاني المتعلق به هو عنصر متحرك يسميه متنقلاً. انظر كتابه في جزأين:

- Langacker, R., W., 1987, Foundations of cognitive grammar, Vol. I. Theoretical Prerequisites, Stanford, Stanford University Press.
- Langacker, R., W., 1991, Foundations of cognitive grammar, Vol. II. Descriptive Application, Stanford, Stanford University Press

القرية" (يوسف، 82)، أي واسأل أهل القرية. وهو مجاز مرسل علاقته المحلية يقوم على ذكر المحل والمقصود الحال.

ثانيا: يمكن أن ننظر في هذا المعنى من جهة كونه يقوم على تنشيط منطقة معينة¹، يقع تبئيرها: فالنار علامة وجود سكان، ووجود السكان يعني وجود منزل، فتراي النارين يقتضي تراي المنزلين كما يقتضي تراي الناس الذين يقطنون هذين المنزلين. ومن ثمة فثمة تعويل في هذه الجملة (قراءت الناران) على تداعيات كنائية تجعل من المتأكد معرفة سبب اختيار عنصر (النار) لئسند إليه فعل الترائي بالذات.

يبدو أن الدلالة الثقافية للنار - في السياق العربي - تدل على الدعوة الضمنية للضيوف كي يقبلوا، ولكن في سياق الحال يصبح الترائي محل تنازع، ووزن (تفاعل) ليس اعتباطيا في هذا السياق، فالحديث النبوي صريح في نفي هذا الترائي أو النهي عنه: "وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنا بريء من كل مسلم مع مشرك قيل لم يا رسول الله؟ قال لا تراءى نارا ههما"². فقد تبين أن

¹ نظرية المنطقة النشطة (active zone theory) للانفاكير، المذكور في الهامش السابق، وقد قدمها كلايسار (G. Kleiber) ونقوم على اعتبار أن قائل القول لا يركّز على جميع عناصره بالطريقة نفسها، فبعض العناصر مفعلة أكثر من الأخرى، مثال ذلك:

- عضني الكلب

ففي الواقع لم يعضني "الكلب كله" بل أنيابه وهذا الكلب لم يعض (ني) أنا كلي، بل جزء مني، يدي أو ساقي... وبذلك فإن المقاربة التي تعتمد على نظرية المناطق النشطة تساعد في دراسة المشترك (polysemy) لأنها تساهم في إزالة الغموض عن الكلمات المشتركة.

للتعمق في معرفة هذه النظرية، يمكن الرجوع إلى:

- Kleiber, G., 1999, Problème de sémantique, la polysémie en questions, Presses Universitaires, de Septentrion.
- Langacker, R., W., 1984, Active Zones, Proceeding, in the Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society, 10, 172-188.

² نفسه.

معنى الترائي قد حوّل محور الحديث من النار باعتبارها معلما يدلّ على الدعوة إلى القدوم، إلى الفعل (تراءى) وقد ورد في صيغة نفي أو نهي، ممّا يدلّ على رفض التّداني بين هاتين الفئتين المتنافرتين (أهل الإيمان وأهل الكفر). ولعلّ القاعدة العامّة المعروفة في هذا السياق تقول: "إنّ الطيور على أشكالها تقع"، فكأنّ النارين هنا قد تحوّلتا إلى قرينتين على وجوب الانفصال والتّباعّد لما في الاحتكاك من مظنة التصادم والاحتراق، وهذا المعنى ترشح به دلالة النار في بُعدها الطبيعيّ.

ومن ثمة فإنّه بوسعنا الحديث عن عودة التّأويل إلى المعنى الطبيعيّ للنار وإحياءاته الأصليّة والحرفيّة (الإحراق، الإهلاك) واستبعاد الدلالة الثقافيّة التي تعني (الضيافة والدعوة إلى الزيارة والاستهداء). وهذا الرجوع بالدلالة إلى البعد الحرفيّ اقتضته قرينتان تنضافان إلى الضديّة الأصليّة بين (الإسلام والشرك):

- النفي أو النهي

- التثنية

فأمّا النفي أو النهي فأمرهما واضح، إذ لا ينفي الرسول أو ينهى إلّا عن أمر سلبيّ، وأمّا التثنية فلو كانت دلالة النار ههنا الضيافة أو الدعوة إلى الزيارة أو الاستهداء، لكفّت نار واحدة، أمّا وقد تعدّدت، ففي الأمر أمرٌ، فالخروج عن الحدّ انقلاب إلى الضدّ.

فالضدية الأصليّة هي التي رشّحت القول ليكون ذا دلالة سلبية.

أمّا المثال الثالث:

- داري ترى دار فلان.

فيمكن اعتباره قائما على استعارة تجسّد الجماد (الدار) وتجعلها متمتعة بحاسة البصر، والمقصود برؤية الدار دارا أخرى حصول تقابل بين الفضائيين، أي أن يقعا في سياق هندسيّ يوحي بالمواجهة، فلمّا كانت العين في الوجه، فنسبة

الرؤية إلى الدار يعني استبعا أن كلتا الدارين تواجه الأخرى، وأن بابهما كل يفتح على الآخر.

وهذا المثل يبين الموقع المشترك بين الدارين بشكل موضوعي، وإن اعتمد الاستعارة في تبليغ هذا المعنى، فلمزيد تأكيد حصول التقارب بين الدارين، ولإقناع المخاطب بذلك.

أما المثل الأخير:

تراث النار

فهو - وإن كان المثل الأول ذاته - فإننا نعرضه ههنا لا من جهة كونه حديثاً نبوياً بل من جهة اتخاذه منطلقاً لتحليل تأويل له، وهو تأويل نقله ابن منظور عن أبي هيثم في تأويل الحديث، فيمكن أن نعتبره كناية عن الاحتكاك الضار الذي ينجر عنه التقليد. وقد اعتمد المؤول مسوغاً لغوياً اشتقاقياً في تأويله لمعنى الحديث: "وقال أبو الهيثم في قوله لا تراءى ناراها: أي لا يتسم المسلم بسمة المشرك ولا يتشبه به في هديه وشكله ولا يتخلق بأخلاقه، من قولك: ما نار بعيرك؟ أي ما سمة بعيرك".¹

فالنار في هذا التأويل لا يقصد بها النار في معناها الحرفي (عنصر - الإحراق) ولا في معانيها المجازية المأثورة (الضيافة، الاستهداء بها، الدعوة إلى النزول)، بل تعني "السمة"، وعلى هذا ذهب أبو الهيثم إلى أن معنى الحديث "لا يتسم المسلم بسمة المشرك". والملاحظ أن التبئير قد حصل في هذا التأويل على كلمة النار لا على كلمة (تراءى)، ومن ثمة فقد اعتمد المعنى الأصلي لهذا الفعل وهو تبادل الرؤية، وإن جنح المؤول إلى تغييب ذكر هذا الاعتماد، إمّا لظهوره أو لعدم وجاهته في

¹ نفسه.

التأويل. وبذلك يكون هذا التأويل قائماً على الوعي بدلالة القول على طبقتين من الدلالة:

الطبقة الأولى:

(أ) يرى (ب)

(ب) يرى (أ)

الطبقة الثانية:

رؤية (أ) لـ (ب) ورؤية (ب) لـ (أ) تعني اندماج (أ) مع (ب) واندماج (ب) مع (أ)

ومن ثمة فقد جاء القول ناهياً [أو نافياً] لكلتا الطبقتين خوفاً من حصول الاندماج (التشبه والتخلق).

والمعلم في هذا التأويل هو الناران أما المتنقل فهما المسلم والمشرک، ويقوم التأويل - كما أشرنا إلى ذلك - على تنشيط المعلم باعتباره يدلّ دلالة خاصة على الاتسام، وهي دلالة تخرج عن الدلالة الطبيعية والثقافية والمجازية والاستعارية، ولعلّه من الجائز وسمها بكونها دلالة خاصة.

* خاتمة:

يبدو من الغريب أن نلاحظ أن شواهد "اللسان" حول (رأى) القلبية كانت كلها من القرآن، وشاهده حول ما سميناهـا (رأى) المجازية من الحديث، فهل إن هذا الأمر عفوي، أم إنه مخطط له؟

لعلّه قد يتبادر إلى الذهن أن ما يفسّر كثافة هذا الحضور لنصوص القرآن والحديث، عند عرض هذه الدلالات المجازية لفعل (رأى) وما اشتقّ منه، إنما هي غزارة هذه الاستعمالات في القرآن والسنة¹ (أو شدة حضور هذا النصّ في جهاز التمثيل عند المعاجمي [ابن منظور ورواته]).

وقد يكون من قبيل التسرّع والاستعجال في قطف النتائج، أن نقول إن الدلالة القلبية لفعل (رأى) - وهي دلالة أكثر تجريدا من تلك الحسية - تجعل من اللافت الإذعان إلى القول بأن القرآن وقرّ مادة من الشواهد صالحة لإبراز هذه الدلالات، غير المتواترة في سائر النصوص المعتمد بها شواهد.

ولعلّ هذا الاستنتاج يؤدي إلى ما هو منه بسبيل، وهو تأكيد حكم سابق على الشعر الجاهليّ بغلبة الناحية الحسية عليه، ومن ثمة فلا عجب إن غابت الشواهد الشعرية عن هذا القسم من مدخل (رأى)، وهو قسم يعرض للدلالات غير الحسية لهذا الفعل.

¹ لم نعنّ في هذه الدراسة بالأحاديث الكثيرة التي أوردها ابن منظور وهي تهتمّ بالرؤية يوم القيامة، نظرا إلى ما تحتاج إليه من ضرورة استحضار البعد العقائديّ في المسألة، في حين أن الدراسة ذات توجه دلاليّ معجميّ صرف.

